الأجوبة المحررة

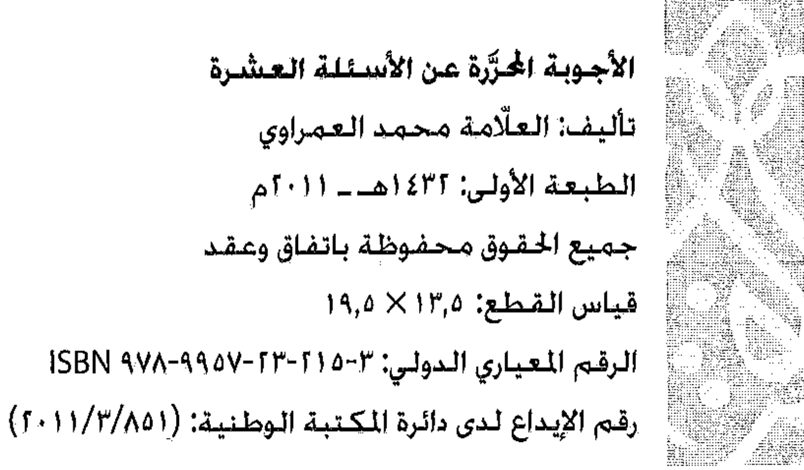
عن الأسئلة العشرة

بقلم

العلّامة محمد العمراوي



دار الفتح للدراسات والنشر



الأجوبة المحرَّرة عن الأسئلة العشرة

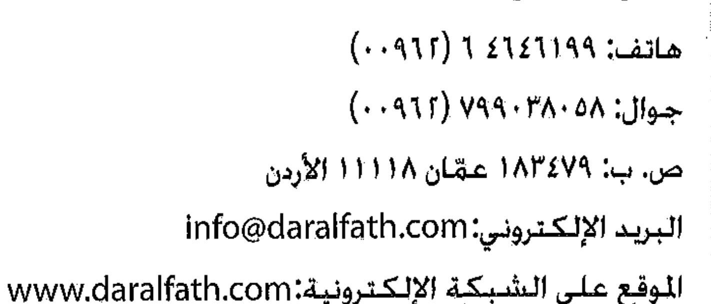
تأليف: العلّامة محمد العمراوي

الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

قياس القطع: ١٣,٥ × ١٩,٥

الرقم المعياري الدولي: ISBN ٩٧٨-٩٩٥٧-٢٣-٢١٥-٣

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٢٠١١/٣/٨٥١)



دار الفتح للدراسات والنشر

هاتف: ٤٦٤٦١٩٩ ٦ (٠٠٩٦٢)

جوال: ٧٩٩٠٣٨٠٥٨ (٠٠٩٦٢)

ص. ب: ١٨٣٤٧٩ عمّان ١١١١٨ الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com


بسم الله الرحمن الرحيم

الأجوبة المحررة

عن الأسئلة العشرة

بقلم

العلّامة محمد العمراوي



دار الفتح للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدِّمة

الحمدُ لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبد الله ورسوله، ومصطفاه من خلقه وحبيبه، أرسله الله على حين فترة من الرسل، فهدى به من الضَّلالة، وأخرج به من الجهالة، وأقام به الملة العوجاء، ﷺ، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأخيار، وعلى التابعين لهم بإحسان ما تعاقب الليل والنهار.

وبعد،

فهذه أجوبة شريفة، ومباحث لطيفة، تتناول قضايا شائكة، وتتحدث عن مسائل في العلم عويصة، دعاني إلى تقييدها:

أولًا: إجابة أحد طلابي النجباء ـ ومن ورائه جميع طلابي الأذكياء ـ الذي طرح علي هذه الأسئلة، ورغب إليَّ في إجابته عنها كتابة.

ثانيًا: شعوري بمسيس الحاجة إلى توضيح جملة من الحقائق المتعلقة بمنهج أهل السنة، وردِّ جملة من الشبهات التي يثيرها بعض

المتسبين ـ زعموا ـ إلى السلف الصالح رضي الله عنهم، ومن جملة تلك الحقائق: أن مصطلح (السلف) لا يقتصر على المعنى الزماني، الذي يمتد من البعثة إلى بداية القرن الرابع [١]، على ما هو مشهور، وإنما يعني أمرًا آخر، جديرًا بالوقوف عنده مليًّا؛ ذلك هو: المنهج المتبعَ عند هؤلاء السلف، في تناول القضايا العقدية، عملًا بتوجيه رسول الله ﷺ وقد سئل عن الفرقة الناجية فقال: «**ما أنا عليه وأصحابي**» [٢].

وقد تبيَّن بالأدلة المتضافرة، أن ذلك المنهج كان يرتكز على جملة من الأصول، منها:

أ) بناءُ أصول الاعتقاد، على العقل والنقل، وتظاهر الرأي والشرع، فهما صنوان مصطحبان، يتفقان ولا يختلفان.

ب) اشتراط اليقين في أصول الاعتقاد، وعدم غناء الظنون في ذلك.

ج) عدم جواز الخوض في المتشابهات، إلا إذا دعت إلى ذلك ضرورة ملحّة، فإن دعت الضرورة إلى ذلك جاز، كما دل عليه ما أخرجه البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: دخلت

---

(١) إذ حصر اللفظ في المعنى الزماني غير مانع، فيدخل فيه رؤوس أهل البدع، كالخوارج، والمعتزلة، والروافض، والمشبهة، والجهمية، والجبرية، والقدرية البائدة.. وهلم جرًّا؛ إذ كل هؤلاء، وجدوا ما بين القرن الأول والثالث..

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه»، برقم: ٢٦٤١.

على النبي ﷺ وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا مرتين. ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله! قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض». فنادى مناد: ذهبت ناقتك يا ابن الحصين! فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددت أني كنت تركتها.

كما دل عليه ما أخرجه الإمامان: مالك والبخاري ـ وهذا لفظ مالك في «الموطإ» ـ عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أن الحارث بن هشام، سأل رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحيانًا يأتيني في مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت ما قال. وأحيانًا يتمثل لي المَلَك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول». قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقًا. قال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله: «فيه ـ أي حديث الحارث بن هشام ـ أن رسول الله ﷺ كان يسأله أصحابه عن أمر الدين، والسؤال في أمر الدين على قسمين: سؤال عن فن العقائد، وسؤال عن فن العمل.

والسؤال عن فن العمل عندهم مكروه، إلا عما يقع، وقد كانت المسألة تدور على الصدر الأول، فيقال: دعوها، حتى تنزل.

وأما السؤال عن فن العقائد فمذموم، وكذلك عن الغريب، حتى إن عمر ضرب صبيغًا عليها، ونفاه، وحرم مجالسة المسلمين له، حتى كتب عامله إليه بتوبته، فكتب إليه: لا أراه إلا صدق، فخلِّ بينه وبين الناس.

وهذا السؤال الذي وقع في الحديث عن النبي ﷺ وإن كان قد خرج عن قبيل الأعمال، فهو من فن العقائد، وإنما أجابه النبي ﷺ وهو قد كره السؤال، لأمر قد ظهر له في السائل، وإنما كره السؤال لكثرة الإلحاح عليه بذلك؛ لقوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ [البقرة: ٢٢٠]، و﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٥]، ومثل هذا النوع كثير، يأتي بيانه ـ إن شاء الله ـ في كتاب الأحكام في القضاء من هذا الكتاب عند قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ الآية [المائدة: ١٠١]، وإنما أجاب النبي ﷺ الحارث بما ظهر له من أحد وجهين:

أحدهما: ما علم من صحة معتقده ومقصده، وأن غرضه التمييز لا المعاندة.

الثاني: أنه لما كان إشكال لا يعم وقوعه، ويتلجلج في الصدور ريبة، تعين عند السؤال كشفه[1].

د) تأويل المتشابه بردِّه إلى المحكم، إذا اقتضى الأمر ذلك.

---

(١) «المسالك في شرح موطإ الإمام مالك» (٣: ٣٨٧).

ثالثًا: إبطال دعوى مَنْ يرمي الأشعرية ـ وهم جمهور أهل السنة الأفخم، وسوادها الأعظم ـ بالتجهم[1]؛ قدحًا في عصابة الحق، ونبزًا لطائفة السنة! فقد اتهم ابنُ تيمية الإمامَ فخر الدين الرازيّ ـ وهو من هو في المذهب الأشعري ـ بذلك، فألَّف كتابًا في نقض «**أساس التقديس**» للرازي، سماه: «**بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**»، قال

---

(١) مذهب الجهمية يرتكز على جملة من الأصول أهمها:

١ـ سلب الاختيار كلية من الإنسان.

٢ـ القول بفناء الجنة والنار.

٣ـ الزعم بأن علم الله تعالى حادث، وأن الله لا يعلم ما يكون حتى يكون.

٤ـ نفي الصفة النفسية وصفات المعاني عن الله تعالى.

٥ـ القول بخلق القرآن، ونفي صفة التكلم عن الله تعالى.

٦ـ تجويز الخروج على السلطان من غير قيد.

٧ـ قصر حقيقة الإيمان على المعرفة فقط، من غير نظر إلى إذعان أو إقرار، وحصر الكفر في الجهل بالله فقط.

تلك خلاصة أصول الجهمية، وإن شئت التوسع في هذا الأمر، فانظر تفاصيل هذه الأصول، وردود أهل السنة عليها في: «التبصير في أصول الدين» لأبي المظفر الأسفراييني ص٩٠. علق عليه وكتب حواشيه العلامة محمد زاهد بن الحسن الكوثري. قدم له: محمد محمود الخضيري. نشر المكتبة الأزهرية؛ و«الفَرْق بين الفِرَق» للأستاذ عبد القاهر البغدادي. ١٩٩. ط٢. ١٩٧٧ . نشر مكتبة الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان. ويحق لنا ـ بعد ذكر هذه الأصول ـ أن نتساءل: بأيها يقول أهل السنة من الأشعرية؟

في مقدمته: «وإثبات لفظ **الجسم ونفيُه بدعة**، لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا **لفظ التحيّز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه**، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنّة، ونفوا مماثلة المخلوقات. ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب، وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم، يصرحون بأن إثبات وجود موجود، لا محايث للآخر ولا مباين، ونحو ذلك معلوم بصريح العقل وضرورته»[١]!!

واتهم محقق! كتاب «**شرح صحيح البخاري**» **لابن بطال** العلامةَ ابن فورك ـ وهو من أئمة أهل السنة ـ بأنه جهمي!! فقال: «وقد أكثر ابن بطال رحمه الله في كتابه من تأويل أحاديث الصفات، واعتمد في جلِّ ذلك على ابن فورك، في كتابه «مشكل الحديث»، وابن فورك متجهم! نحا منحى ابن الثلجي، في تأويل أحاديث الصفات»[٢].

رابعًا: بيان أن المنتسبين إلى السلف اليوم، هم في الحقيقة على طريقة أبي العباس ابن تيمية رحمه الله، سواء وافق ما كان عليه السَّلف أم خالفه، فالقول في كل الأحوال ما قاله شيخ الإسلام!! فالأمر عندهم معه، على ما قالته العرب:

إذا قالت حذامِ فصدقوها فإن القول ما قالت حذامِ

---

(١) انظر: «تلبيس الجهمية» (١: ٩).

(٢) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال. مقدمة المحقق، ص١-١٥.

قال محمد بن حمد الحمود النجدي: «وقد ظنَّ بعض أهل السنة صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، فشاركوهم فيها، وذكروها في كتبهم، مع تعظيمهم لمذهب السلف». ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام نفيس في هذا، فهو يقول: «فإن قيل، قلت: إن أكثر أئمة النفاة من الجهمية والمعتزلة كانوا قليلي المعرفة بما جاء عن الرسول ﷺ وأقوال السلف في تفسير القرآن وأصول الدين، وما بلغوه عن الرسول ﷺ ففي النفاة كثير ممن له معرفة بذلك.

قيل: هؤلاء أنواع: نوع ليس لهم خبرة بالعقليات، بل هم يأخذون ما قاله النفاة عن الحكم والدليل، ويعتقدونها براهين قطعية، وليس لهم قوة على الاستقلال بها، بل هم في الحقيقة مقلدون فيها، وقد اعتقد أقوال السلف أولئك، فجميع ما يسمعونه من القرآن والحديث وأقوال السلف، لا يحملونه على ما يخالف ذلك، بل إما أن يظنوه موافقًا لهم، وإما أن يعرضوا عنه مفوضين لمعناه، وهذه حال مثل أبي حاتم البستي، وأبي سعد السمان المعتزلي، ومثل أبي ذر الهروي، وأبي بكر البيهقي، والقاضي عياض، وأبي الفرج بن الجوزي، وأبي الحسن علي ابن المفضل المقدسي، وأمثالهم.

والثاني: من يسلك في العقليات مسلك الاجتهاد ويغلط فيها، كما غلط غيره، فيشارك الجهمية في بعض أصولهم الفاسدة، مع أنه لا يكون له من الخبرة بكلام السلف والأئمة في هذا الباب ما كان لأئمة

السنّة، وإن كان يعرف متون «الصحيحين» وغيرهما. وهذه حال أبي محمد ابن حزم، وأبي الوليد الباجي، والقاضي أبي بكر بن العربي، وأمثالهم. ومن هذا النوع بشر المريسي ومحمد بن شجاع الثلجُي وأمثالهما.

ونوع ثالث: سمعوا الأحاديث والآثار، وعظموا مذهب السلف، وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية، ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث، لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها، ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية، ورأوا ما بينهما من التعارض، وهذا حال أبي بكر بن فورك، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأمثالهم؛ ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل، كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام على مشكل الآثار؛ وتارة يفوضون معانيها، ويقولون: تُجرى على ظواهرها، كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله في ذلك؛ وتارة يختلف اجتهادهم، فيرجحون هذا تارة وهذا تارة، كحال ابن عقيل وأمثاله. وهؤلاء قد يُدخلون في الأحاديث المشكلة ما هو كذب موضوع، ولا يعرفون أنه موضوع، وما له لفظ يدفع الإشكال، مثل أن يكون رؤيا منام فيظنونه كان في اليقظة ليلة المعراج.

ومن الناس من له خبرة بالعقليات المأخوذة عن الجهمية وغيرهم، وقد شاركهم في بعض أصولها، ورأى ما في قولهم من مخالفة الأمور المشهورة عند أهل السنة، كمسألة القرآن والرؤية. فإنه قد اشتهر عند

العامة والخاصة أن مذهب السلف وأهل السنة والحديث: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة. فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين نصر ما اشتهر عند أهل السنة والحديث، وبين موافقة الجهمية في تلك الأصول العقلية، التي ظنوها صحيحة، ولم يكن لهم من الخبرة المفصلة بالقرآن ومعانيه، والحديث وأقوال الصحابة، ما لأئمة السنة والحديث، فذهب مذهبًا مركبًا من هذا وهذا، وكلا الطائفتين ينسبه إلى التناقض، وهذه طريقة الأشعري، وأئمة أتباعه، كالقاضي أبي بكر وأبي إسحاق الأسفراييني وأمثالها؛ ولهذا تجد أفضل هؤلاء ـ كالأشعري ـ يذكر مذهب أهل السنة والحديث على وجه الإجمال، ويحكيه بحسب ما يظنه لازمًا، ويقول: إنه يقول بكل ما قالوه، وإذا ذكر مقالات أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم حكاها حكاية خبير بها، عالم بتفصيلها. وهؤلاء كلامهم نافع في معرفة تناقض المعتزلة وغيرهم، ومعرفة فساد أقوالهم، وأما في معرفة ما جاء به الرسول ﷺ، وما كان عليه الصحابة والتابعون، فمعرفتهم بذلك قاصرة[1]. وإلا فمن كان عالـمًا بالآثار، وما جاء عن الرسول ﷺ وعن الصحابة والتابعين من غير حسن ظن

---

(١) تأمل هذه الصورة المشوهة التي يرسمها هؤلاء لطبقات علماء الأمة، فهم ما بين قليل الخبرة بالمعقولات، وقليل البضاعة في المنقولات، ومضطرب في المنهج، ومتردد في الرأي.. وإذا كان ذلك كذلك، فلا وثوق بنقلهم، ولا حجة في اجتهاداتهم. وإذا صحت هذه المقدمة، صحت نتيجتها؛ وهي احتكار المدرسة التيمية للحقيقة المطلقة في الاعتقاد!

بما يناقض ذلك، لم يدخل مع هؤلاء؛ إما لأنه علم من حيث الجملة أن أهل البدع المخالفين لذلك، مخالفون للرسول ﷺ قطعًا، وقد علم أنه من خالف الرسول ﷺ فهو ضال، كأكثر أهل الحديث؛ أو علم مع ذلك فساد أقوال أولئك وتناقضها، كما علم أئمة السنة من ذلك ما لا يعلمه غيرهم، كمالك وعبد العزيز الماجشون وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وابن المبارك ووكيع بن الجراح وعبد الله بن إدريس وعبد الرحمن بن مهدي ومعاذ بن معاذ ويـزيد بن هارون الواسطي ويحيى بن سعيد القطان وسعيد بن عامر والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم وأبي عبد الرحمن القاسم بن سلام ومحمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري والدارميَّيْن أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن وعثمـان بن سعيد[1] وأبي حاتم وأبي زرعة

---

(١) يصرح الدارمي هذا بالتجسيم في كتابيه «الرد على الجهمية» و«النقض على بشر المريسي»، وإليك بعضًا مما قاله: «وأما دعواك: أن تفسير «القيوم»: الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك، فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح عن رسول الله ﷺ، أو عن أصحابه أو التابعين؛ لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحي والميت: التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة»، «والله تعالى له حد، لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونَـكِلُ علم ذلك إلى الله، ولمكانه أيضًا حد، وهو على عرشه، فوق سمـاواته، فهذان =

الرازيَّيْن وأبي داود السجستاني وأبي بكر الأثرم وحرب الكرماني، ومن لا يُحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام وورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، فهؤلاء كلهم متفقون على نقيض قول النفاة، كما تواترت الآثار عنهم وعن غيرهم من أئمة السلف بذلك من غير خلاف بينهم في ذلك)[١].

ولذا وجب أن يقولوا: إنهم تيميون، لا سلفيون، وليس في ذلك

= حدان اثنان»، «غير أنه ولي خلق الأشياء بأمره وقوله وإرادته، وولي خلق آدم بيده مسيسًا.. إلى أن قال: إنما هو تأكيد اليدين وتحققهما، وتفسيرهما، حتى يعلم العباد أنها تأكيد مسيس بيد». انظر: «نقض الدارمي على بشر المريسي» ص٥٣ - ٥٨ - ٦٥. وصراحة هذا القول في التجسيم، تغني عن التعليق عليه؛ ولذا رده الإمام البيهقي على صاحبه، فقال: «فَلَم يَبْقَ إلّا أن يُحْمَلا على صِفَتَينِ تَعَلّقتا بِخَلقِ آدَمَ تَشرِيفًا لَهُ، دُونَ خَلقِ إبلِيسَ، تَعَلُّقَ القُدرَةِ بِالمَقْدُورِ، ولا مِن طَرِيقِ المُبَاشَرَةِ، ولا مِن حَيْثُ المُمَـاسَّة». انظر: «الأسماء والصفات» ص٤٠٤. دار المعرفة، بيروت، لبنان. لكن ابن تيمية لم يعجبه رد البيهقي؛ فقال: «نفي أبي بكر للمباشرة والمماسة، دعوى عرية عن الحجة، والآثار تخالف قوله». انظر: «إثبات اليد» للذهبي، نقلًا عن «نقض الدارمي» مقدمة المحقق. منصور بن عبد العزيز السماري، ص ي.

(١) انظر: «إبطال التأويلات» للقاضي أبي يعلى الحنبلي ص٢٥ مقدمة المحقق، ونص ابن تيمية منقول عن «درء تعارض العقل والنقل» له، وانظر كذلك: «تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة» لسليمان بن سحمان النجدي، فقد جعل مذهب السلف محصورًا في فهوم أبي العباس ابن تيمية، ليس إلا.

مشكل عندنا...، وإنما المشكل هو حصر الحق في قول واحد من العلماء، ثم الدعوى بأن ذلك منهج السلف جميعًا، وأن مخالفه مبتدع، وقد يكفر. والعياذ بالله.

* * *

هذا، وقد كتبتُ هذه الأجوبة، في زحمة من الأعمال، وكثرة من الأشغال، ولم يتسن لي تحريرها على التمام والكمال، وأنى يتسنى لي ذلك؟ وهذه المباحث إنما هي من اختصاص فحولِ الرجال، وأنا لستُ منهم ـ والحقّ أقول ـ لا في العلم ولا في العمل ولا في الحال، فالمرجو من الناظر فيها: قراءتها بتمعن وتدبر، وإصلاح ما يبدو له من خلل وتعثر، وإتمام ما يعنّ له فيها من نقص وقصور، فليس من قصدي تسويد الورق، ولا التحلي بحلية السَّرَق(١)، وإنما الغرض كان ـ ولا زال ـ الاستفادة والإفادة، وإنما يتم ذلك بالدراسة والمدارسة.

وقد وافق الفراغ من تسويده: عشية الأربعاء، ٢٨ ذي الحجة الحرام، عام ١٤٣٠ لهجرة المصطفى ﷺ.

---

(١) هذا المعنى مأخوذ مما نقله العلامة السخاوي في (فتح المغيث شرح ألفية الحديث) عن القاضي ابن العربي حيث قال: «ولله در القاضي أبي بكر بن العربي حيث قال: ولا ينبغي لمصنف يتصدى إلى تصنيف، أن يعدل عن غرضين: إما أن يخترع معنى، أو يبتدع وضعًا ومبنى، وما سوى هذين الوجهين، فهو تسويد الورق، والتحلي بحلية السرق».

السؤال الأول

من المعلوم أن الاختلاف في معرفـة الراسخين في العلم للتأويل، هل هو جائز أم لا، مبنيٌّ على أن الواو في قوله عز وجل: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] أهي للاستئناف أم للعطف؟ فالأشاعرة يرجحون أن الواو للعطف، لكن إذا قال قائـل: «إذا كان الراسخون في العلم يشتـركون مع الله في العلم بالتأويل، فما فائدة قولهم: آمنا به كل من عند ربنا»؟

الجواب: للعلماء في الواو الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ قولان:

أحدهما: أنها استـئنافية، وقد قال بذلك جمع من أهل العلم بكتاب الله عز وجل، منهم حبرُ الأمة في رواية عنه، وابن مسعود، وعائشة، ومالك بن أنس، في آخرين.

والثاني: أنها عاطفة، وقد قال بذلك أيضًا جمعٌ من أهل العلم بالقرآن، منهم حبر الأمة ـ كما في رواية أخرى عنه ـ ومجاهد بن جبر، والربيع، في آخرين، ولعل اختلاف الرواية عن ابن عباس باختلاف الموضوع.. فقد اختلف العلماء في معنى المتشابه على عدة أقوال، منها:

«أنه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل، كقيام الساعة»[١]، وهذا لا يعلم أحد تأويله، والتأويل هنا بمعنى العاقبة.

وللعلّامة الأندلسي عبد الحق بن عطية رحمه الله، كلامٌ نفيسٌ في توضيح هذا الأمر، خلاصته: أن المتشابه نوعان: نوعٌ لا يعلم البتة، كأمر الساعة والروح وآماد المغيبات، التي قد أعلم الله بوقوعها.. قال رحمه الله: «وهذه المسألة إذا تؤمّلت قرب الخلاف فيها من الاتفاق؛ وذلك أن الله تعالى قسّم آي الكتاب قسمين: محكمًا ومتشابهًا، فالمحكم هو المتضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب لا يحتاج فيه إلى نظر ولا يتعلق به شيء يلبس، ويستوي في علمه الراسخ وغيره. **والمتشابه يتنوع**، فمنه ما لا يعلم البتة، كأمر الروح وآماد المغيبات[٢] التي قد أعلم الله بوقوعها إلى سائر ذلك، **ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة ومناحٍ في كلام العرب، فيتأول تأويله المستقيم**، ويزال فيه مما عسى أن يتعلق به من تأويل غير مستقيم، كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، إلى غير ذلك، ولا يُسمى أحد راسخًا إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيرًا بحسب ما قدر له، وإلا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس يسمى

---

(١) انظر: «زاد المسير في علم التفسير» لابن الجوزي (١: ٣٥١).

(٢) للعلامة ابن خلدون اعتراض على اعتبار (المغيبات) من قسم المتشابه. ولكن ذلك لا يخل بتحقيق ابن عطية في قسمة المتشابه إلى نوعين. انظر: «المقدمة» (٣: ١٠٨٦) تحقيق: علي عبد الواحد وافي.

راسخًا، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥ﴾ الضمير عائد على جميع متشابه القرآن، وهو نوعان، كما ذكرنا، فقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مقتضٍ ببديهة العقل أنه يعلمه على الكمال والاستيفاء، يعلم نوعَيْه جميعًا، فإن جعلنا ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ عطفًا على اسم الله تعالى فالمعنى: إدخالهم في علم التأويل لا على الكمال، بل علمهم إنما هو في النوع الثاني من المتشابه، وبديهة العقل تقضي بهذا، والكلام مستقيم على فصاحة العرب، كما تقول: ما قام لنصرتي إلا فلان وفلان. وأحدهما قد نصرك بأن حارب معك، والآخر إنما أعانك بكلام فقط...»[١].

وقد رجَّح المحقق ابن عاشور في «تحريره» القول بالعطف؛ إذ الرسوخ في العلم هو التمكن في علم القرآن، ومعرفة محامله، قال رحمه الله: «والمراد بالراسخين في العلم: الذين تمكنوا في علم الكتاب ومعرفة محامله، وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله تعالى، بحيث لا تَـرُوج عليهم الشُّبَه. والرسوخ في كلام العرب: الثبات والتمكن في المكان. يقال: رسخت القدم ترسخ رسوخًا؛ إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل. واستعير الرسوخ لكمال العقل والعلم، بحيث لا تضلِّله الشُّبَه ولا تـتطرَّقه الأخطاء غالبًا. وشـاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة. فالراسخون في العلم: الثابتون فيه، العارفون بدقائقه، فهُمْ

---

(١) انظر: «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٣: ٢١). نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالمغرب الأقصى.

يُحسنون مواقع التأويل ويعلمونه؛ ولذا فقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ معطوف على اسم الجلالة، وفي هذا العطف تشريف عظيم، كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]»، ثم قال ...: «ويؤيد الأول وصفُهم بالرسوخ في العلم؛ فإنه دليل بيِّن على أن الحُكم الذي أثبت لهذا الفريق، هو حكم من معنى العلم والفهم في المعضلات، وهو تأويل المتشابه. على أن أصل العطف هو عطف المفردات دون عطف الجُمَل، فيكون الراسخون معطوفًا على اسم الجلالة؛ فيدخلون في أنهم يعلمون تأويله. ولو كان الراسخون مبتدأً وجملةُ ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ خبرًا لكان حاصل هذا الخبر مما يستوي فيه سائر المسلمين الذين لا زيغ في قلوبهم؛ فلا يكون لتخصيص الراسخين فائدة. قال ابن عطية: تسميتهم راسخين تقتضي أنهم يعلمون أكثر من المُحكَم الذي يستوي في علمه جميع مَن يفهم كلام العرب، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمه الجميع؟! وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدّة. وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعدو أن يكون ترجيحًا لأحد التفسيرين، وليس إبطالًا لمقابله؛ إذ قد يوصف بالرسوخ مَن يفرِّق بين ما يستقيم تأويله، وما لا مطمع في تأويله. وفي قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ إشعار بأن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه»[1].

---

(١) انظر: «التحرير والتنوير» (٣: ١٦٤ - ١٦٥).

وقال العلّامة الألوسي: «والراسخون في العلم في موضع الحال من ضمير «يتبعون»، باعتبار العلة الأخيرة. أي: يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والإضافة إلى الله تعالى، مخصوص به سبحانه، وبمن وفَّقه عز شأنه من عباده الراسخين في العلم. أي: الذين ثبتوا وتمكنوا فيه، ولم يتزلزلوا في مزالِّ الأقدام ومداحض الأفهام دونهم، حيث إنهم بمعزل عن تلك الرتبة. هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين. وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الأزدي قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سُئل رسول الله ﷺ عن الراسخين في العلم فقال: «من صدق حديثه، وبرَّ في يمينه، وعف بطنه وفرجه، فذلك الراسخون في العلم». ولعل ذلك بيان علامتهم، وما ينبغي أن يكونوا عليه. والمراد بالعلم العلم الشرعي، المقتبس من مشكاة النبوة، فإن أهله هم الممدوحون» ثم قال: «ورُجِّح الأول بوجوه:

أما **أولًا**: فلأنه لو أريد بيان حظ الراسخين، مقابلًا لبيان حظ الزائغين، لكان المناسب أن يقال: وأما الراسخون فيقولون.

وأما **ثانيًا**: فلأنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ، بل هذا حكم العالَمين كلهم.

وأما **ثالثًا**: فلأنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه، على ما هو مقتضى ظاهر العبارة، حيث لم يقل: ومنه متشابهات؛ لأن ما

لا يكون متضح المعنى، ويهتدي العلماء إلى تأويله وردِّه إلى المحكم، لا يكون محكمًا ولا متشابهًا بالمعنى المذكور، وهو كثير جدًا.

وأما **رابعًا**: فلأن المحكم حينئذ لا يكون أمَّ الكتاب، بمعنى رجوع المتشابه إليه؛ إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه، كعدد الزبانية مثلًا.

وأما **خامسًا**: فلأنه قد ثبت في الصحيح: أنه ﷺ دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقِّهْه في الدين وعلِّمْه التأويل»[1]، ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى، لـمَا كان للدعاء معنى.

وأما **سادسًا**: فلأن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان يقول: أنا ممن يعلم تأويله.

وأما **سابعًا**: فلأنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام، وهو يشعر بأن لهم الحظَّ الأوفر من معرفة ذلك.

وأما **ثامنًا**: فلأنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته»[2].

---

(١) أصله في «صحيح البخاري» برقم: **١٤٣**، وأخرجه كما هو هنا الأئمة: أحمد في «المسند» برقم: **٢٣٩٧**، وابن حبان في «الصحيح» برقم: **٧٠٥٥**، والحاكم في «المستدرك» برقم: **٦٢٨٠**، وغيرهم. وهو صحيح، كما قال أهل الشأن.

(٢) انظر: «روح المعاني» (**٣: ٨٣**).

هذا، وقد اختار الفخر الرازي ـ وهو رأسٌ في المذهب الأشعري، ويُعرف في كتبهم بالإمام ـ الوقف على لفظ الجلالة، ودافع عنه في «مفاتيح الغيب»، واحتج له بست حُجج، نقتصر في هذا المختصر على ذكر الحجة الأولى..: قال رحمه الله: «والذي يدل على هذا القول وجوه:

الحجة الأولى: أن اللفظ إذا كان له معنًى راجح، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمْنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية، والترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن الضعيف، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية، كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز، مثاله: قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد، على ما بينا في البراهين الخمسة في تفسير هذه الآية، فعَلِمْنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية، فلا بدَّ من صرف اللفظ إلى بعض المجازات، وفي المجازات كثرة، وترجيح بعضها على بعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية، وأنها لا تفيد إلا الظن الضعيف، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية، فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلًا. وأيضًا: قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان، فعرفْنا أنه ليس مرادُ الله تعالى من هذه الآية ما

أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة، فصرفُ اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاتِه غير جائز بإجماع المسلمين. وهذه حجة قاطعة في المسألة...»[1].

وبذلك تعلم أن الأشعرية لهم في المسألة قولان، تبعًا للسلف الصالح في تفسير الآية، وجريًا على ما يحتمله السياق اللغوي من العطف والاستئناف، وإن كان العطف أقوى نظرًا، وأوضح مرامًا، كما حققه الألوسي، وابن عاشور، وناهيك بهما.

أما الفائدة من ذكر قوله تعالى في ختام الآية: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فيمكن إجماله في الآتي:

١) إظهار كمال المعرفة للراسخين في العلم، والإشارة إلى أنهم آمنوا عن يقين جازم وعلم قاطع، وأن إيمانهم ليس مجرد تسليم بلا معرفة، ألا ترى إلى قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فهذه درجة زائدة على مجرد الإيمان بدليل واحد. ومن معاني زيادة

---

(١) انظر: «مفاتيح الغيب» (٤: ١٩١).

الإيمان عند العلماء الأثبات: كثرةُ الدلائل والشواهد..، قال العلّامة البيضاوي في معنى قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]: «محتملات لا يتضح مقصودها ـ لإجمال أو مخالفة الظاهر ـ إلا بالفحص والنظر، ليظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها، وتحصيل العلوم المتوقف على استنباط المراد بها، فينالوا بها ـ وبإتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق لما بينها وبين المحكمات ـ معاليَ الدرجات»[1].

٢) الاعتراف بالقصور الذي هو من سمات البشرية ولوازمها، فالراسخون في العلم يعترفون ـ مع ما وصلوا إليه من حقائق المعرفة ـ بأنهم لا يقدرون على إدراك كُنْه ذاته، أو الإحاطة بكمالات صفاته، ولا يتجرأون على القطع بمراد الله تعالى؛ إذ معاني كلامه لا حدود لها، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وكما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]؛ ولذلك فهُمْ لرسوخهم في العلم يرددون بلسانَي الحال والمقال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

---

(١) انظر: «تفسير البيضاوي».

٣) أن المتشابه نوعان ـ كما أشرنا إليه قبلُ في كلام علّامة الأندلس ـ فهم يؤمنون بما علموا منه، ويَكِلُون علم القسم الآخر إلى الله، مع إيمانهم بأنه من عند الله...

٤) أن الإيمان واجب بالقرآن كله، محكمه ومتشابهه، بل بكل حرف من حروفه.. فمعنى الآية على هذا: أن الراسخين مثل غيرهم يؤمنون بأن القرآن بقسمَيْه ـ المحكم والمتشابه ـ من عند الله، وهذا واضح جدًّا.

٥) أن التلاوة طاعة مندوب إليها مُثاب عليها[١]، مأجور فاعلها مطلقًا، فقد روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَن قرأ حرفًا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: الٓمٓ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»[٢].

وقد نُظم هذا المعنى شعرًا:

جاء لكل حرف عشر حسنات ... كذاك تمحى عنه عشر سيئات

بفهمٍ او بغير فهم يا فتى ... هذا هو الفضل من الله أتى

---

(١) انظر: «مشكل الحديث وبيانه»، ص٤٩٧. للعلامة ابن فورك. تحقيق: موسى محمد علي.

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» برقم: ٢٩١٠، وقال: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

السؤال الثاني

هناك من يدَّعي بأن الإمام الأشعري له مراحل ثلاث: كان على مذهب الاعتزال، ثم انتقل إلى مذهب الأشاعرة، ثم انتقل إلى مذهب أهل السنّة. ويدعِّم قوله بكتاب «الإبانة» و«مقالات الإسلاميين»! فهل هذا صحيح؟

الجواب: ليس صحيحًا أن الإمام أبا الحسن الأشعري مرَّ بثلاث مراحل، وإنما المعروف عنه أنه مرَّ بمرحلتين:

الأولى: الاعتزال، وقد كان رأسًا فيه، وإمامًا في مسائله وقضاياه؛ ولذلك سهل عليه نقض مذهب الاعتزال، والرد على شيوخه، وإفحام أئمته، وقد جرت له مناظرة طريفة مع شيخه أبي علي الجبّائي كانت نقطة النهاية في مسيرته الاعتزالية، وخلاصة تلك المناظرة: «أن أبا الحسن الأشعري سأل أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة، عاش أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرًا، وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيرًا، والآخر مات صغيرًا. فقال: يثاب الأول، ويعاقب الثاني، والآخر لا يثاب ولا يعاقب. قال الشيخ: قد يقول الثالث: يا رب، هلّا أعمرتني، فأشتغلَ بالطاعة حتى أُثاب؟ قال الجبائي: يقول الله تعالى له: علمتُ أنك لو عشتَ لاشتغلت بالمعصية فتعاقَب. قال الأشعري: قد يقول الثاني:

لِـمَ لَـمْ تُمِتْني صغيرًا، حتى لا أعصيَ فلا أُعاقَب. فبُهت الجبائي»[١].

المرحلة الثانية: مرحلة التسنن؛ وذلك أن الإمام أبا الحسن الأشعري رحمه الله، بعدما تيقن من فساد منهج الاعتزال وكساد آرائه، صعد المنبر في مسجد البصرة، وأعلن توبته بين يدي الناس من مذهب الاعتزال، وصرح في جرأة وإقدام، أنه عاد إلى مذهب أهل الحق: أهل السنة والجماعة، ومن ثَمَّ شرع يؤلف ويعلِّم على ذلك المنهج مستعملًا وسيلتين:

إحداهما: إيراد النصوص القرآنية والحديثية الموضحة لمنهج أهل السنة والشارحة لذلك.

وثانيتهما: استعمال المناهج العقلية، والأساليب الحجاجية، والطرق الاستدلالية؛ لإفحام خصوم المذهب من جهة، وتوضيح مرامي النصوص النقلية، وبيان عدم التنافر بينها من جهة أخرى...؛ ولأن مذهب أهل السنة مبنيّ في جوهره على قاعدة (التنـزيه) في الصفات ـ وهي مركز الخلاف بين الفرق ـ فإن التحقُّق به يكون إمّا بالتفويض، أي: تفويض المعنى إلى الله تعالى، وذلك ما فعله أبو الحسن في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة»، وهي أقوى ما يَحتجّ به مَن يقول: إن أبا الحسن الأشعري مر بثلاث مراحل؛ بناءً على أنها آخر كتبه. وهي دعوى تحتاج إلى بيّنة.

---

(١) انظر: «حاشية البيجوري على شرح السنوسية» ص٣٠، و«سير أعلام النبلاء» للحافظ الذهبي(١٥: ٨٩).

وإما بالتأويل، أي: صرف اللفظ عن ظاهره المؤدي إلى التشبيه، وحمله على لفظ آخر يصحُّ في العربية، مع عدم القطع بالمراد، وذلك ما فعله في كتابه «اللمع في دفع شبه أهل الزيغ والبدع»، وقد رجَّح محقِّقُه ـ انطلاقًا من معطيات نفسية وموضوعية ـ أنه آخر كتبه[1]، كما

---

(١) يقول الدكتور حمودة غرابة ـ بعد ما ذكر قول السلفيين المعاصرين في انتقال أبي الحسن من الاعتزال إلى التوسط بينه وبين مذهب السلف، إلى مذهب السلف الذي كان آخر أمره كما بسطه في كتابه «الإبانة» ـ: «... وهذا قول يبدو مقبولًا، ولكنه سيظل فرضًا حتى يجد الدليل القاطع الذي يؤيده. بل إنني أعتقد أن هناك فرضًا آخر هو أحق بالادعاء، وأدنى إلى القبول؛ وهو أن الصورة السلفية التي يصورها «الإبانة» قد صدرت أولًا، وأن الصورة العقلية التي يصورها «اللمع» قد صدرت أخيرًا، وأنها كانت تحديدًا لمذهب الأشعري في وضعه النهائي، الذي مات صاحبه وهو يعتنقه، ويعتقد صحته، ويدافع عنه، ويرضاه لأتباعه. وأسباب هذا الترجيح عندي كثيرة؛ فمنها ما هو نفسي، ومنها ما هو علمي، ولعل مما يعود إلى الأسباب النفسية: أننا نرى الأشعري في كتاب «الإبانة» أشرقَ أسلوبًا، وأكثر تحمسًا، وأعظم تحاملًا على المعتزلة، وأكثر بُعدًا عن آرائهم. وهذه مظاهرُ نفسية يجدها المرء في نفسه تجاه رأيه الذي يتركه إبّان تركه، أو بُعَيْد التنازل عنه؛ أمّا من الناحية العلمية: فحسْب القارئ أن يراجع بابًا مشتركًا في الكتابَيْن، ليرى أن كتاب «اللمع» في ذلك الباب قد أحاط بمسائله، وأجاد في عرض أدلته، وأفاض في اعتراضات خصومه، وأحسن في الرد عليها؛ مما يدل على أن كتاب «اللمع» لم يُكتب إلا في الوقت الذي نضج المذهب فيه في نفس صاحبه، وأنه لم يصوِّره في هذا الكتاب، إلا بعد أن ألَّفه، وأصبح واضحًا عنده، ويشاركني في هذا الرأي «فنسنك» وغيره من الباحثين». انظر: «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» مقدمة المحقق ص٨.

ذكرتْ ذلك محققة كتاب «كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمـانية» للشيخ السهروردي الدكتورة عائشة يوسف المناعي[1]؛

(١) ونص كلامها: «يلاحظ من هذا النص ـ سيأتي في صلب الكتاب ـ تأثر السهروردي بالمنهج السلفي في إجراء الصفات كمـا هي، من دون تأويل لها على غير ما يُفهم من ظاهرها!! ولا تعطيل للصفات، كما فعل المعتزلة. وهذا أيضًا مذهب الأشعري، الذي صرح به في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة»... ويفهم من ذلك أن الأشعري يثبت لله تعالى اليد ـ مثلًا ـ ويفوِّض معناها إلى الله. **إلا أنه في كتابه «اللمع» رجع عن رأيه، وقرّر ما يقرره المعتزلة في تأويل اليد بالقدرة**» ص١٣٧ من الكتاب المذكور. وأنا، وإن كنت لا أستطيع الجزم بتقدم أحد الكتابين على الآخر، إلا أنني أرجِّح تقدُّم «اللمع»، أو صدورهما في وقت واحد؛ وذلك لما ذكره ابن عساكر حينما قال: «وذكر أبو القاسم حجاج بن محمد الطرابلسي ـ من أهل طرابلس المغرب ـ قال: سألت أبا بكر إسماعيل بن أبي محمد بن إسحاق الأزدي القيرواني، المعروف بابن عزرة رحمه الله عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله فقلت له: قيل لي: إنه كان معتزليًّا، وإنه لـمّا رجع عن ذلك أبقي للمعتزلة نُـكتًا لم ينقضها. فقال لي: الأشعري شيخنا وإمامنا، ومَن عليه معوَّلنا، قام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة، وكان لهم إمامًا، ثم غاب عن الناس في بيته خمسة عشر يومًا، فبعد ذلك خرج إلى الجامع، فصعد المنبر، وقال: معاشر الناس، إني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة، لأني نظرت، فتكافأتْ عندي الأدلة، ولم يترجح عندي حق على باطل، ولا باطلٌ على حق، فاستهدَيْتُ الله تبارك وتعالى فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتبي هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده، كمـا انخلعت من ثوبي هذا، وانخلع من ثوب كان عليه، ورمى به، ودفع الكتبَ إلى الناس فمنها كتاب «اللمع»، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة، سماه بكتاب «كشف =

وفي كتابه «الإبانة» أيضًا في بعض المواطن، كقوله: «وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزَّهًا عن المماسّة والاستقرار، والتمكُّن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تُخُوم الثرى، فوقيّةً لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد»(١) وقال في شرح أحاديث النزول ـ بعد ما ذكر منها جملة صالحة ـ: «نزولًا يليق بذاته، من غير حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»(٢).

= الأسرار وهتك الأستار» وغيرهما، فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة، أخذوا بما فيها، وانتحلوه واعتقدوا تقدمه، واتخذوه إمامًا، حتى نسب مذهبهم إليه...». انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص٣٩-٤٠. ولا بد من إثارة الانتباه إلى خطإٍ جسيم ورد في كلام المحققة السالف ذكرها؛ وهو أن السلف يُجرون الصفات على ما يُفهم من ظاهرها. وهذا لم يقل به إمام من أئمة السلف؛ لأن ظاهر اليد الجارحة، والله منزَّه عن الجارحة باتفاق؛ ولذلك كان السلف يفوضون ـ ما لم يضطروا إلى التأويل ـ المعنى إلى الله كما جاء على لسانها فيما نسبته إلى الأشعري في «الإبانة»، وهو صحيح.

(١) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» للإمام الأشعري، تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود، ص٢١، وص١٠٥، وص١١٣.

(٢) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود ص١١٢.

هذا، وليُعلم أن «الإبانة» المطبوعة المتداولة بين أيدي الناس ـ وأفضلها النسخة المحققة من قبل الدكتورة فوقية حسين محمود ـ فيها تحريف كثير، وتغيير وتحوير، وكلام لا يستقيم مع منهج أبي الحسن الأشعري لا في قبيل ولا دبير.. وهاك بعضَ الأمثلة الموضحة لِما ذُكر، مقارنة بين الجزء من «الإبانة» الذي ذكره أبو القاسم بن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري» ونسخة «الإبانة» المحققة من قبل الدكتورة فوقية حسين، وبين هذه وبعض النسخ الأخرى المحققة من قبل قوم آخرين؛ فقد ورد في النسخة المطبوعة: «وأنكروا أن يكون له عينان» مع قوله سبحانه: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤][(١)]، وفي «التبيين» لابن عساكر: «وأنكروا أن يكون له عين»[(٢)]، وفي نسخة الدكتورة فوقية: «وأن له سبحانه عينين بلا كيف»، وفي «تبيين كذب المفتري»: «وأن له عينًا بلا كيف...»[(٣)]، وما نقله ابن عساكر هو الموافق للقرآن الكريم؛ إذ لفظ التثنية غير وارد في القرآن بخلاف الإفراد والجمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقوله عز وجل: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، فذِكْر التثنية بدعة وتحريف، ومخالفة للقرآن والإجماع. قال العلامة الكوثري

---

(١) انظر: «الإبانة» تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود ص١٨.

(٢) انظر: «تبيين كذب المفتري فيما نسب لأبي الحسن الأشعري»، ص١٥٧.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص١٥٨.

رحمه الله: «لم ترد صيغة التثنية في الكتاب ولا في السنة، وما يروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك، فمدسوس في كتبه بالنظر إلى نقل الكافة عنه». ثم قال: «قال ابن حزم: لا يجوز لأحد أن يصف الله عز وجل بأن له عينين؛ لأن النص لم يأت بذلك»[١].

وقال ابن الجوزي: «وقد ذهب القاضي - يعني أبا يعلى - إلى أن العين صفة زائدة على الذات، وقد سبقه أبو بكر ابن خزيمة، فقال في الآية: لربنا عينان ينظر بهما. وقال ابن حامد: يجب الإيمان أن له عينين. قلت: وهذا ابتداع لا دليل لهم عليه، وإنما أثبتوا عينين من دليل الخطاب في قوله عليه السلام: «وإن الله ليس بأعور»، وإنما أراد نفي النقص عنه تعالى»[٢].

وفي طبعة الدكتورة: «وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهًا عن المماسّة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تُخُوم الثرى، فوقيّـةً لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى،

---

(١) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي. هامش ص٣٩٦. ط. دار المعرفة، بيروت، لبنان.

(٢) انظر: «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه».

وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد»[١]، وفي طبعة ابن ريحان: «وأن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]»[٢]. وجاء في طبعة الدكتورة فوقية: «إن قال: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواءً يليق به من غير حلول واستقرار»[٣]، وفي طبعة ابن ريحان: «فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله عز وجل مستو على العرش، عرشه، (هكذا) كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]»[٤]. وجاء في طبعة فوقية حسين: «فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء، مستو على عرشه. والسماءُ بإجماع الناس ليست الأرض؛ فدل على أنه تعالى منفرد

---

(١) انظر: «الإبانة» تحقيق: الدكتورة فوقية حسين، ص٢١. والنص بتمامه موجود في نسخة دار النفائس، ص٣٥، مع بعض التحريف الذي قد يكون من المطبعة.

(٢) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» (١: ١٦٧)، تحقيق وتعليق: محمد بن علي ابن ريحان. نشر دار الإبانة. القاهرة. ونحن هنا أمام احتمالين: إما تعمد زيادة هذا النص في بعض نسخ «الإبانة»، وإما حذفه من بعض تلك النسخ. وكلاهما يدل على التحريف، ولا سيما في مسألة كهذه... وقد واطأتْ نسخة المكتب الثقافي السعودي بالمغرب نسخة ابن ريحان في هذا الأمر.

(٣) انظر: «الإبانة» تحقيق: فوقية حسين ص١٠٥. والنص نفسه موجود في طبعة دار النفائس، تحقيق: عباس صباغ ص٨٩.

(٤) انظر: «الإبانة» (٢: ٩٩٧). وهو كذلك في طبعة المكتب الثقافي السعودي بالمغرب ص٣٠.

بوحدانيته، مستوٍ على عرشه استواءً منزهًا عن الحلول والاتحاد»[1].
وفي طبعة ابن ريحان: «فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء على عرشه، والسماءُ بإجماع الناس ليست الأرض؛ فدل على أن الله تعالى منفرد بوحدانيته، مستو على عرشه»[2]. وفي طبعة الدكتورة فوقية حسين ـ تعليقًا على أحاديث النزول آخر الليل ـ: «نزولًا يليق بذاته، من غير

---

(١) انظر: «الإبانة» تحقيق: فوقية حسين، ص١١٣. والنص نفسه ـ مع بعض الاختلافات الطفيفة ـ موجود في طبعة دار النفائس ص٩٤.

(٢) انظر: «الإبانة» (٢: ٩٩٩)، تحقيق: محمد بن علي بن ريحان. وهو كذلك في طبعة المكتب الثقافي السعودي بالمغرب ص٣٢. ومحصل مذهب الأشعري في ذلك ما قاله الإمام ابن فورك: «فأما أصحابنا الذين قالوا: إن الاستواء فعل، وهو ما ذهب إليه شيخنا رحمه الله فإنهم أَبَوْا أن يكون ذلك صفة له، وعلّل أن فعله لا يقوم بذاته، وليس ذلك قولًا ولا خبرًا، وما خرج عن هذين الأمرين، لم يجز أن يكون صفة له، كما لا يجوز أن يكون نفس العرش وما فيه من أعراضه صفةً لله تعالى سبحانه». انظر: «مجرد مقالات الأشعري» ص٣٢٥. وقال ـ في تحرير القول في مسألة وصف الله بالعلو ـ: «وأما وصفه بأنه كبير عظيم جليل رفيع؛ فإن ذلك عنده يرجع إلى جلالة المنزلة وعظمة الرفعة والمرتبة، وكبر المنزلة، غير أن يحدَّ بحدّ أو يوصف بغاية ونهاية. دون أن يكون وصفه بذلك من طريق كثرة الأجزاء وكثافتها؛ لأن ذلك لا يليق به. وكذلك معنى وصفنا له بأنه تعالى متكبر، فإنما يراد بذلك تنزيهه من صفات النقص والعجز، ووصفه بما يبعد عنه طرق المشابهة بخلقه. وكذلك معنى الوصف له بأنه عليّ مجيد. فإن مجده وعلوه يرجع معناهما إلى مثل ذلك، أيضًا» انظر: «مجرد مقالات الأشعري» ص٤٧.

حركة وانتقال، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا»[١]. وقد حُذف هذا النص بتمامه في طبعة ابن ريحان[٢].

.. ومن أمثلة التناقض الواضح في النسخة المطبوعة ـ وهو كثير ـ: قوله في تفسير لفظة (يد) المذكورة في حديث «خلق الله آدم بيده...»: «بيد قدرته»[٣]. ثم ذكر نقيض ذلك حينما قال: «وأيضًا فلو كان الله عنى بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]: (بقدرتي)؛ لـمَا كان لآدم ﷺ مزية على إبليس..»[٤]. وقوله: «وذكر هارون بن إسحاق الهمداني، عن أبي نعيم، عن سليمان بن عيسى القاري، عن سفيان الثوري رضي الله عنه قال: قال لي حماد بن أبي سليمان: أبلغ أبا حنيفة المشرك أني منه بريء. قال سليمان: ثم قال سفيان: لأنه كان يقول: القرآن مخلوق». «وحاشا الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه من هذا القول، بل هو زور وبهتان، فإن أبا حنيفة من أفضل أهل السنّة»[٥]، وذكر سفيان بن

---

(١) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود، ص١١٢. ومثله في طبعة دار النفائس ص٩٣.

(٢) انظر: «الإبانة» تحقيق: محمد بن علي بن ريحان (٢: ٩٩٩). وقد وافقتْها على ذلك نسخة المكتب السعودي.

(٣) انظر: «الإبانة» تحقيق: الدكتورة فوقية حسين، ص١٢٦.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص١٣١.

(٥) هذا الاعتراض مذكور في صلب النص المطبوع بتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود. وقد أشارت في الهامش، إلى أنه ساقط من نسخة ريفان كوشيك، =

وكيع، قال: سمعت عمر بن حماد بن أبي سليمان، قال: أخبرني أبي، قال: الكلام الذي استتاب فيه ابنُ أبي ليلى أبا حنيفة، وهو قوله: القرآن مخلوق، فتاب منه وطاف به في الخلق، قال أبي: فقلت له: كيف صرت إلى هذا، قال: خفت ـ والله ـ أن يقدم علي فأعطبته التقيّة. وذكر هارون بن إسحاق، قال: سمعت إسماعيل بن أبي الحكم، يذكر عن عمر بن عبيد الطنافسي: أن حمادًا ـ يعني بن أبي سليمان ـ بعث إلى أبي حنيفة: أني بريء مما تقول، إلا أن تتوب، وكان عند ابن أبي عقبة، قال: فقال: أخبرني جارك أن أبا حنيفة دعاه إلى ما استتيب منه بعدما استتيب (وهذا كذب محض على أبي حنيفة رضي الله عنه)[1]، وذكر عن أبي يوسف قال: ناظرت أبا حنيفة رضي الله عنه شهرين، حتى رجع عن خلق القرآن»[2]. ولأبي الحسن الأشعري كتاب آخر، يسمى «رسالة إلى

= ونسخة الأزهر، وهما بالإضافة إلى نسخة الإسكندرية، ونسخة دار الكتب المصرية؛ النسخ الأربع، اللائي اعتمدت عليهن المحققة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه.

(١) هذا الاعتراض مثل سابقه، ولا فرق.

(٢) انظر: «الإبانة عن أصول الديانة» ص٩٠-٩١. تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود. وما في هذه الطبعة يوجد بفصه ونصه، في طبعة أخرى قال ناشرها: إنه حققها على مخطوط نادر مقارنًا له بنسخة مطبوعة بغير تحقيق عام ١٩٦٥م. انظر: «الإبانة» ص٧٧. تحقيق: عباس صباغ، ط. دار النفائس. وفي نسخة ثالثة طبعها وعلق عليها وحشّاها بأقوال تخالف المذهب الأشعري، وآراء، بعضِها موغل في التشبيه حتى بلغ عدد صفحاتها ١٠٧٣ أبو عمرو محمد =

أهل الثغر» قال عنه مقدم الكتاب: إنه أحد كتب أربعة، كتبها أبو الحسن الأشعري على طريقة الحنابلة.. ونص كلامه: «... وثالثًا: العقيدة الحنبلية، التي أخذها عن الحافظ زكريا الساجي، تلميذ الإمام أحمد بن حنبل. والتي كتب فيها الكتب التالية:

أ) الإبانة.

ب) رسالة إلى أهل الثغر.

= ابن علي بن ريحان، وذكر أن نسخته مقابلة على خمس نسخ خطية. أقول: في هذه النسخة، حُذف الاعتراضان الواردان في صلب الكلام المتهم لأبي حنيفة بالقول بخلق القرآن.. وقد برّأ المحقق أبا حنيفة من هذه التهمة؛ فدل صنيعه على تهمة النسخة بالتحريف... وفي نسخة المكتب السعودي، ما في هذه النسخة سواء، إلا في التبرئة، فإن نسخة المكتب السعودي لم تبرئ أبا حنيفة مما اتُّهم به من القول بخلق القرآن... ص٢٧. وهناك نسخة أخرى طبعتها دار الكتب العلمية لصاحبها محمد علي بيضون، حققها وعلق عليها: عبد الله محمود محمد عمر، لا تختلف عن النسخ الأخرى، ما خلا نسختي: دار الأنصار، ودار النفائس، بل إن محققها زاد في الطين بلة وفي الطنبور نغمة، عندما اتهم الأشعري بقلة الدراية وضعف الثقة، فقال ـ تعليقًا على ما ورد في الكتاب من نسبة القول بخلق القرآن إلى أبي حنيفة ـ: «أورد الطحاوي في كتابة «العقيدة الطحاوية» ما يناقض هذه الروايات التي تزعم أن أبا حنيفة كان يقول بخلق القرآن، والطحاوي أوثـق رواية وأدرى بمعتقد أصحابه من الأشعري؛ يقول الإمام الطحاوي الحنفي: «إن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولًا، أنزله على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى حقيقة، وليس بمخلوق ككلام البرية».

ج) المقالات الإسلامية.

د) كتاب الإيمـان...»[١]. وقال عنه محققه: «ولتوضيح هذه

---

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر» للإمام أبي الحسن الأشعري ص١٠ دراسة وتحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي. نشر مكتبة العلوم والحكم، بالمدينة المنورة. مقدمة: حماد بن محمد الأنصاري، الأستاذ المشارك في قسمَيِ العقيدة والسنة، بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية. وللأستاذ حماد هذا، كتيِّب يعرِّف فيه بأبي الحسن الأشعري، ويتهم الأشعرية بأنهم يجهلون الأشعري ومنهجه، ثم يعتمد في تعريفه بالأشعري على هؤلاء الذين يتهمهم بالجهل..!!! قال عفا الله عنه: «وبعد: لما كان أكثر الناس في الأقطار الإسلامية ينتسب عقيدة إلى أبي الحسن الأشعري ـ ومع ذلك لا يعرف شيئًا عن أبي الحسن الأشعري، ولا عن عقيدته التي استقر عليها أمره أخيرًا، واستحق بها أن يكون من الأئمة المقتدى بهم ـ أحببنا أن نفيد أولئك عن حقائق هذا الإمام، المجهول عند كثير ممن ينتسب إليه وينتحل عقيدته، حسب ما تتبعنا من المراجع المعتبرة.

وقبل كل شيء أتحف القارئ بنبذة قليلة من ترجمة الأشعري فأقول ـ وبالله أستعين:... ترجمه أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (أشعري) في كتابه «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري» والخطيب البغدادي (أشعري) في «تاريخ بغداد» وابن خلكان (أشعري) في «وفيات الأعيان»، والذهبي في «تاريخ الإسلام» وابن كثير في «البداية والنهاية» و«طبقات الشافعية» والتاج السبكي (رأس في الأشعرية) في «طبقات الشافعية الكبرى»، وابن فرحون المالكي (أشعري) في «الديباج المذهب في أعيان أهل المذهب»، ومرتضى الزَّبيدي (أشعري) في «اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين»، وابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب في أعيان من ذهب» وغيرهم. =

الحقيقة ـ حقيقة أن الأشعرية في واد، والأشعري في واد آخر ـ اخترت كتابا من كتب الأشعري لتحقيقه والتعليق عليه، **ولبيان مدى موافقة الأشعري فيه لمنهج السلف ومعتقدهم..**»[١]. وقد اشتمل هذا الكتاب على نصوص توافق ما في كتاب «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع»، وتناقض ما في كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» المتداولة.. مما يدل على تحريف «الإبانة» والتلاعب بنصوصها. وهذه أمثلة تدل على غيرها،

= قال أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي المتوفَّى سنة ٤٦٣هـ في الجزء الحادي عشر من تاريخه المشهور صفحة ٣٤٦: «أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية، والخوارج وسائر أصناف المبتدعة» إلى أن قال: «وكانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم».

قال ابن فرحون في «الديباج»: «أثنى على أبي الحسن الأشعري، أبو محمد بن أبي زيد القيرواني وغيره من أئمة المسلمين». انظر: «أبو الحسن الأشعري» لحماد بن محمد الأنصاري، ٥. انظر كيف يزعم هذا الكاتب، أن أكثر الناس ينتسبون عقيدة إلى أبي الحسن الأشعري، ـ وذلك حق لا مرية فيه ـ ومع ذلك، لا يعرفون عنه شيئًا ولا عن عقيدته ولا عما مات عليه أخيرًا..!! ثم يعتمد على هؤلاء الذين لا يعرفون عن الأشعري ـ في نظر الكاتب ـ شيئًا، في نقل أخباره، وذكر عقيدته، والتعريف بمنهجه، أليس هذا من أعجب العجب؟!! بقي أن أشير إلى أن ما وضع بين هلالين ( )، من وضعي، وليس من وضع صاحب الكتاب.

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص١٨. مقدمة المحقق.

وتنبئ عما سواها. قال رحمه الله بعد حديثه عن أطوار خلق الإنسان: «وهذا من أوضح (ما يقتضي الدلالة على حدث الإنسان، ووجود المحدث له، من قبل أن العلم قد أحاط بأن كل متغير لا يكون قديما، وذلك أن تغييره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغييره، وكونه قديمًا ينفي تلك الحال، فإذا حصل متغيرًا بما ذكرناه من الهيئات التي لم يكن قبل تغييره عليها، دل ذلك على حدوثها، وحدوث الهيئة التي كان عليها قبل حدوثها)؛ إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها، وذلك أن (القديم) لا يجوز عدمه»[1]. وقال رحمه الله شارحًا لبرهان التمانع الذي ينكره المخالف على الأشعرية: «ثم نبه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه تعالى لا شريك له فيها بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ووجه الفساد بذلك، لو كان إلهين ما اتسق أمرهما على نظام، ولا يتم على إحكام، وكان لا بد أن يلحقهما العجز، أو يلحق أحدهما عند التمانع في الأفعال، والقدرة على ذلك، وذلك أن كل واحد منهما لا يخلو أن يكون قادرًا على ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من فعل الآخر، أو لا يكون كل واحد منهما قادرًا على ذلك، فإن كان كل واحد منهما

---

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص١٤٤. والنص ينزه الله عن التغير والانتقال من حال إلى حال، ويثبت له وصف القدم.. المعبر عنها بالأول بلا ابتداء. قارن بـ«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» للإمام الأشعري ص١٠. تحقيق: الدكتور حمودة غرابة.

قادرًا على فعل ما يقدر عليه الآخر، على طريق البدل، أو لا يكون كل واحد منهما قادرًا على ذلك، فإن كان كل واحد منهما قادرًا على فعل ما يقدر عليه الآخر بدلًا منه لم يصح أن يفعل كل واحد منهما ما يقدر عليه الآخر إلا بترك الآخر له، وإذا كان كل واحد منهما لا يفعل إلا بترك الآخر له جاز أن يمنع كل واحد منهما صاحبه من ذلك، ومن يجوز أن يمنع ولا يفعل إلا بترك غيره له فهو مدبّر عاجز، وإن كان كل واحد منهما لا يقدر على فعل مثل مقدور الآخر بدلًا منه وجب عجزهما وحدوث قدرتهما، والعاجز لا يكون إلهًا ولا ربًّا»[(١)]. وقال رحمه الله في اشتراط اليقين في العقائد، وأنها لا تثبت بالظنون: «كان اجتهاد الخلف في طلب أخبار النبي ﷺ والاحتياط في عدالة الرواة لها واجبًا عندهم؛ ليكونوا فيما يعتقدونه من ذلك على يقين»[(٢)].

وقال: «وأجمعوا على إثبات حياة لله عز وجل لم يزل بها حيًّا، وعلمًا لم يزل به عالـمًا، وقدرة لم يزل بها قادرًا، وكلامًا لم يزل به متكلِّمًا، وإرادة لم يزل بها مريدًا، وسمعًا وبصرًا لم يزل به سميعًا وبصيرًا. وعلى

---

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص١٥٦. قارن بـ«اللمع» ص٢١.

(٢) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص١٩٣. وذلك هو مذهب أبي الحسن رحمه الله في أصول الاعتقاد، كما حرره العلامة ابن فورك في كتاب «مجرد مقالات الأشعري» فقال: «وإنما ذكر شيخنا أبو الحسن رحمه الله فيما جرى مجرى التواتر أخبار الرؤية،..» انظر: الكتاب المذكور ص٣٢٤. عني بتحقيقه: دانيال جيماريه.

أن شيئًا من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدَثًا؛ إذ لو كان محدثًا لكان تعالى قبل حدثها موصوفًا بضدّها، ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية وصار إلى حكم المحدَثين الذين يلحقهم النقص ويختلف عليهم صفات الذم والمدح. وهذا يستحيل على الله عز وجل، وإذا استحال ذلك عليه وجب أن يكون لم يزل بصفة الكمال؛ **إذ لا يجوز عليه الانتقال من حال إلى حال**»[١].

وقال في إثبات المجاز خلافًا لمنكريه من المشبّهة: «ألا ترى أن وصف الله عز وجل للجدار بأنه يريد أن ينقض لـمّا لم يكن له إرادة في الحقيقة كان مجازًا»[٢].

وقال في نفي الجسمية والحد والمكان عن الله عز وجل خلافًا لمن يزعم أن السلف لم ينفوا ولم يثبتوا هذه الأمور: «ولا يجب إذا أثبتنا هذه الصفات له عز وجل على ما دلَّت العقول واللغة والقرآن والإجماع عليها أن تكون محدثة؛ لأنه تعالى لم يزل موصوفًا بها، ولا يجب أن تكون أعراضًا؛ لأنه عز وجل ليس بجسم، وإنما توجد الأعراض في الأجسام، ويُدلّ بأعراضها فيها وتعاقبها عليها على حدثها، ولا يجب أن تكون غيره عز وجل؛ لأن غير الشيء هو ما يجوز مفارقة صفاته له من قِبَل أن في مفارقتها له ما يوجب حدثه وخروجه عن الألوهية، وهذا

---

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص٢١٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢١٦.

يستحيل عليه، كما لا يجب أن تكون نفس الباري عز وجل جسمًا أو جوهرًا أو محدودًا أو في مكان دون مكان أو في غير ذلك مما لا يجوز عليه من صفاتنا؛ لمفارقته لنا؛ فلذلك لا يجوز على صفاته ما يجوز على صفاتنا، ولا يجب إذا لم تكن هذه الصفات غيره أن تكون نفسه؛ لاستحالة كونه حياة، أو علمًا، أو قدرة؛ لأن من كان كذلك لم يتأتّ منه الفعل، وذلك أن الفعل يتأتى من الحي القادر العالم دون الحياة والعلم والقدرة»[١].

وقال في تأويل النزول الوارد في حديث: «ينزل ربنا...»: «وأنه عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبي ﷺ، وليس نزوله نقلة؛ لأنه ليس بجسم ولا جوهر، وقد نزل الوحي على النبي ﷺ عند من خالفنا»[٢].

وقال في تأويل الرضى والغضب: «وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى على الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم لغضبه شيء»[٣].

---

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص٢١٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٢٩.

(٣) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر» ص٢٣١. وما ذكر هنا، هو صريح مذهبه الذي تلقاه عنه أصحابه ومن جاء بعدهم من أئمة المذهب، قال الإمام ابن فورك:=

وقال في تنزيه أفعال الله عن العلل والأغراض: «وأنه لا يسأل في شيء من ذلك عما يفعل، ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك ولا مأمور ولا منهي»(١).

= «وهو أنه كان يقول: إن رضا الله تعالى عن المؤمنين: إرادته أن يثيبهم ويمدحهم، وسخطه على الكافرين: إرادته أن يعاقبهم ويذمهم، وكذلك محبته وعداوته، وكذلك كان يقول في معنى رحمته: إنه يرجع إلى الإرادة، وإنها إذا تعلقت على وجه مخصوص رحمة، وإذا تعلقت على خلاف ذلك الوجه كانت سخطًا وعداوة. واختلاف تعلقها على حسب اختلاف الأحوال المعلومات على ما سبق في العلم والحكم من الله تعالى في أفعالهم، وعليه مجرى جميع ذلك. وكان ينكر قول من قال من أصحابنا: إن المحبة والرضا من الله تعالى فعل، وكذلك السخط والعداوة، وهو الذي اختاره في هذا الباب، وهو مذهب عبد الله بن سعيد، وكانا يقولان: إن مَن عَلِمَ الله تعالى أنه إذا خَلَقَه مات على الإيمان، فلم يزل الله تعالى عنه راضيًا، ورضاه عنه: إرادته أن يقيمه على الطاعة، ثم يجازيه عليها بالكرامات والدرجات، وإن من علم الله عز وجل أنه إذا خلقه مات على الكفر، لم يزل الله تعالى ساخطًا عليه، وسخطه: إرادته أن يضله عن الدين، وأن يعاقبه بأنواع العقاب. وكذلك قولهما في الولاية والعداوة». انظر: «مجرد مقالات الأشعري» ص٤٥. وفي هذا النص إشارات لطيفة؛ منها: أن محرر مذهب الأشعري، ليس هو ما احتوته «الإبانة» المتداولة فقط. ومنها: أنه كان يؤول، إذا اقتضى الأمر ذلك، والنقل عنه في ذلك صحيح صريح. ومنها: أنه وابن كلّاب على طريقة واحدة في الجملة.

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص٢٤١.

وقال في زيادة الإيمان ونقصانه، وأن ذلك راجع إلى العمل لا إلى الاعتقاد: «وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، **وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به ولا جهل به؛ لأن ذلك كفر**، وإنما نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان، كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي ﷺ، وإن كنا جميعًا مؤدِّين للواجب علينا»[1].

وهذا يدلك على أن «الإبانة» إبانتان:

إحداهما: كتبها أبو الحسن الأشعري على طريقة أهل السنّة، الجامعة بين التفويض والتأويل، والمستعملة لأدلة النقل والعقل معًا. قال الحافظ ابن حجر في ترجمة ابن كُلّاب: «عبد الله بن سعيد بن محمد ابن كُلّاب القطّان البصري، أحد المتكلِّمين في أيام المأمون، ذكره الخطيب ضياء الدين والد الإمام فخر الدين في كتاب «غاية المرام في علم الكلام»...، وأنه دمر المعتزلة في مجلس المأمون. وذكره ابن النجار، فنقل عن محمد بن إسحاق النديم في «الفهرست» فقال: كان من نابتة الحشوية. وله مع عباد بن سليمان مناظرات، وكان يقول: إن كلام الله هو الله، فكان عباد يقول: إنه نصراني بهذا القول. قال المصنف في «تاريخه»: كان بعد الأربعين ومئتين: قلت: وقد ذكره العبادي في «الفقهاء الشافعية» مختصرًا، فقال: عبد الله بن سعيد بن كُلّاب القطان، ونقل الحاكم في

---

(١) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص٢٧٢.

«تاريخه» عن ابن خزيمة: أنه كان يعيب مذهب الكُلّابية، ويذكر عن أحمد بن حنبل أنه كان أشد الناس على عبد الله بن سعيد وأصحابه، ويقال: إنه قيل له: ابن كُلّاب؛ لأنه كان يخطف الذي يناظره... وقول النديم: إنه من الحشوية، يريد من يكون على طريق السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، ويقال لهم: المفوضة، **وعلى طريقته مشى الأشعري في كتاب «الإبانة»»**[1].

وقد ذكر الإمام الأشعري مقالة ابن كُلّاب في «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين»[2] مبينًا أنه لا يختلف في الجملة عن أهل السنّة وأصحاب الحديث.. قال رحمه الله: «فأما أصحاب عبد الله ابن سعيد القطّان، **فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنّة**، ويثبتون أن البارئ تعالى لم يزل حيًّا عالـمًا قادرًا سميعًا بصيرًا عزيزًا عظيمًا جليلًا كبيرًا كريمًا مريدًا متكلمًا جوادًا. ويثبتون لله العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والإرادة والكلام صفات لله تعالى سبحانه. ويقولون: إن أسماء الله سبحانه! وصفاته لا يقال: هي غيره، ولا يقال: إن علمه غيره، كما قالت الجهمية، ولا يقال: إن علمه هو هو، كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات، ولا يقولون:

---

(١) انظر: «لسان الميزان» (٣: ٣٤٥) طبع دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

(٢) وهو من الكتب التي يشيد بها من يزعم أن الأشعري انتقل من الاعتزال إلى طريقة ابن كلاب، ومنها انتقل إلى مذهب (السلف).

العلم هو القدرة، ولا يقولون: غير القدرة. ويزعمون أن الصفات قائمة بالله، وأن الله لم يزل راضيًا عمن يعلم أنه يموت مؤمنًا، ساخطًا على من يعلم أنه يموت كافرًا، وكذلك قوله في الولاية والعداوة والمحبة. **وكان يزعم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقوله في القدر كما حكينا عن أهل السنّة والحديث، وكذلك قوله في أهل الكبائر، وكذلك قوله في رؤية الله ـ سبحانه ـ بالأبصار**. وكان يزعم أن البارئ لم يزل، ولا مكان ولا زمان قبل الخلق، وأنه على ما لم يزل عليه، وأنه مستوٍ على عرشه كما قال، وأنه فوق كل شيء»[١]. ولعل ذلك ما دفع بعض رؤساء حنابلة بغداد إلى رفض هذه «الإبانة»، ولمخالفتها أيضًا لما كانوا يعتقدونه مذهب الإمام أحمد. قال الحافظ الذهبي: «قيل: إن الأشعري، لـمّا قدم بغداد جاء إلى أبي محمد البربهاري، فجعل يقول: رددت على الجبائي، رددت على المجوس وعلى النصارى. **فقال أبو محمد: لا أدري ما تقول، ولا نعرف إلا ما قاله الإمام أحمد. فخرج وصنّف «الإبانة»، ولم يقبل منه**»[٢]. وقال الذهبي أيضًا: «حَطَّ عليه جماعة من الحنابلة والعلماء»[٣]. وما ذاك إلا بسبب اختلاف منهجه المرسومة معالمه في

---

(١) انظر: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (١: ٣٥٠ و٢٤٩).

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٩٠).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٥: ٨٦).

«الإبانة» وغيرها مع منهجهم، وإلا لكانوا له مناصرين، وعنه مدافعين، كما فعل ذلك بعض عقلائهم على مرّ الأزمان.. قال الحافظ أبو القاسم ابن عساكر: «... ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر، على ممر الأوقات، تعتضد بالأشعرية على أصحاب البدع؛ لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات، فمن تكلم منهم في الرد على مبتدع، فبلسان الأشعرية يتكلم، ومن حقق منهم في الأصول في مسألة فمنهم يتعلم، فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف في زمن أبي نصر القشيري ووزارة النظام، ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام. وعلى الجملة، فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلو في السنّة، وتَـدْخل فيما لا يعنيها، حبًّا للخفوف في الفتنة. ولا عارَ على أحمد رحمه الله من صنيعهم، وليس يتفق على ذلك رأيُ جميعهم؛ ولهذا قال أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين ـ وهو من أقران الدارقطني، ومن أصحاب الحديث المتسنِّنين ـ: ما قرأت على الشيخ أبي محمد عبد الكريم بن حمزة بن الخضر بدمشق، عن أبي محمد عبد العزيز بن أحمد، قال: حدثني أبو النجيب عبد الغفار بن عبد الواحد الأرموي، قال: ثنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي، قال: سمعت ابن شاهين يقول: رجلان صالحان بُلِيا بأصحاب سوء: جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل»[1].

ثانيتهما: «الإبانة» المتداولة اليوم بين أيدي الناس.. وقد مرَّ بك

---

(١) انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص١٦٣.

ما فيها من التناقض والاختلاف الذي لا يقع فيه الطلبة المبتدئون.. بَلْه العلماء الراسخين. قال العلامة محمد زاهد بن الحسن الكوثري رحمه الله: «والنسخة المطبوعة في الهند من «الإبانة» نسخة مصحَّفة محرفة، تلاعبتْ بها الأيدي الأثيمة، فيجب إعادة طبعها من أصل موثوق»[١]. وقال أيضًا: «ومن العزيز جدًّا الظفر بأصل صحيح من مؤلفاته ـ أي: الأشعري ـ على كثرتها البالغة، وطبع «الإبانة» لم يكن من أصل وثيق، وفي «المقالات» ـ يعني «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» ـ المنشورة باسمه وقفة»[٢]. ومما ينبغي لفت الانتباه إليه في هذا المقام، عدم الاهتبال بكتاب «الإبانة» من لدن أئمة المذهب، الذين كانوا قريبين من عصر أبي الحسن الأشعري، فهذا ابن فورك المتوفى عام ٤٠٦هـ، يذكر في كتابه الحافل «مجرد مقالات الأشعري» اثنين وثلاثين (٣٢) كتابًا من تأليف الإمام الأشعري، ليس من بينها كتاب «الإبانة»!!

فبان بما ذكر أن الأشعري لم تكن له ثلاث مراحل كما يزعم بعض الناس، وأن كتاب «الإبانة» لا يصلح دليلًا على هذه الدعوى.

---

(١) انظر: «تبيين كذب المفتري» هامش ص٢٨. نشر دار الكتاب العربي، بيروت. ط٣، ١٤٠٤هـ.

(٢) انظر: «إشارات المرام من عبارات الإمام» للعلامة البياضي. المقدمة، نقلًا عن «أهل السنة الأشاعرة..» جمع وإعداد: حمد السنان وفوزي العنجري، ص٦٠.

ولا تسمع دعوى بلا بينة، فقد صح في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه»[١]، وقد قيل:

والدعاوى ما لم تقيموا عليها بينـــاتٍ أبناؤهـــا أدعيـــاءُ

فها هي ذي كتب التاريخ والتراجم والطبقات والرجال، طافحة بالحديث عن شيخ أهل السنّة، ومشحونة بشرح منهجه، وليس فيها شيء مما ذكر. قال العلامة الإمام أبو بكر محمد بن الحسن المشهور بابن فورك رحمه الله: «انتقل الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه من مذاهب المعتزلة، إلى نصرة مذاهب أهل السنة والجماعة، بالحجج العقلية، وصنف في ذلك الكتب...، فلما وفق الله الشيخ أبا الحسن لترك ما كان عليه من بدع المعتزلة، وهداه إلى ما يسره من نصرة أهل السنة والجماعة؛ ظهر أمره، وانتشرت كتبه، بعد الثلاث مئة»[٢]،

---

(١) أخرجه الترمذي برقم: ١٣٤١ من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه به. وقال: «هذا حديث في إسناده مقال»، وأخرج برقم: ١٣٤٢ من حديث ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قضى أن اليمين على المدّعى عليه. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

(٢) انظر: «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري» لابن عساكر. ص١٢٧. وابن فورك صاحب هذه الشهادة، من كبار أئمة المذهب الأشعري، ومن متقدميهم؛ إذ كانت وفاته سنة ٤٠٦هـ. وله في نصرة المذهب وتوضيحه مؤلفات حافلة، في مقدمتها «مجرد مقالات الأشعري».

وقال ابن النديم في ترجمته للإمام الأشعري: «كان أولًا معتزليًّا، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن، في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة»[١]. وقال العلّامة ابن خلكان في ترجمته لأبي الحسن الأشعري: «هو صاحب الأصول، والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه. **والقاضي أبو بكر الباقلاني ناصر مذهبه ومؤيد اعتقاده**، وكان أبو الحسن الأشعري أولًا معتزليًّا، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة، ورقي كرسيًّا ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرِّفه بنفسي: أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا تراه الأبصار، وأن أفعال الشر أنا أفعلها، وأنا تائب مقلع، معتقد للردّ على المعتزلة، مخرج لفضائحهم ومعايبهم... وهو صاحب الكتب في الرد على الملاحدة وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة. وقال أبو بكر الصيرفي: كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فجحرهم في أقماع السمسم»[٢]. وقال الحافظ الذهبي ـ بعد ما نعت الأشعري بإمام المتكلمين ـ: «وكان عجبًا في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس،

---

(١) انظر: «الفهرست»، ص٢٥٧.

(٢) انظر: «وفيات الأعيان».

فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يردّ على المعتزلة ويهتك عوارهم... قلت: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول، يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات، وقال فيها: تُـمَرُّ كما جاءت، ثم قال: وبذلك أقول، وبه أدين، ولا تؤول[١]. ـ إلى أن قال ـ : وبلغنا أن أبا الحسن، تاب وصَعِد منبر البصرة، وقال: إني كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يُرى بالأبصار، وأن الشر فعلي ليس بقدر، وإني تائب معتقد الرد على المعتزلة»[٢] وقال العلامة ولي الدين ابن خلدون رحمه الله أثناء حديثه عن نشأة علم الكلام: «... حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب، فقضوا بنفي صفات المعاني، من العلم والقدرة والإرادة والحياة، زائدة على أحكامها. لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم... وكان ذلك سببًا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد، دفعا في صدور هذه البدع، وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين، فتوسط بين الطرق، ونفى التشبيه، وأثبت الصفات المعنوية، وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف، وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه، فأثبت الصفات الأربع المعنوية، والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل، ورد

---

(١) وهذا صحيح على مذهب الأشعرية، إذ التأويل عندهم فرع لا أصل، وحاجة لا ضرورة.

(٢) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٥: ٨٥-٨٩).

على المبتدعة في ذلك كله، وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والأصلح، والتحسين والتقبيح... ـ إلى أن قال ـ : إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن الأشعري، وناظر بعض مشيختهم في مسائل الصلاح والأصلح، فرفض طريقتهم، وكان على رأي عبد الله ابن سعيد بن كلاب[١] وأبي العباس القلانسي[٢]، والحارث بن أسد المحاسبي[٣]، من أتباع السلف وعلى طريقة السنة. ففند مقالاتهم

---

(١) قال الحافظ الذهبي عن ابن كلاب: «رأس المتكلمين في زمانه، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وكان يرد على الجهمية.. والرجل أقرب المتكلمين إلى السنة، بل هو في مناظريهم...». انظر: «سير أعلام النبلاء» ١١١٧٤. وليس معنى قول ابن خلدون أن الأشعري كان على رأي ابن كلاب: أنه كان مقلدًا له، كلا وألف كلا. فأبو الحسن الأشعري من الأئمة المجتهدين ـ ولا سيما في أصول الدين ـ ولذلك فقد خالف ابنَ كلاب في مسائل. وذلك لا يعني أيضًا أن طريقتهما مختلفة.. ولا أن الأشعري انتفض على ابن كلاب، كلا. قال الإمام ابن فورك: «وأما الرابع فقوله على طريق التعليل «لأن الصفة ما قام بالموصوف» وليس ذلك مذهبه، بل هو مذهب المتقدمين من أصحابنا، نحو عبد الله بن سعيد...». انظر: «مجرد مقالات الأشعري» ص٣٣٠.

(٢) أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن رحمه الله لا من تلامذته كما قال الأهوازي، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات. انظر: «تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري» ص٣٩٨.

(٣) من أكابر الصوفية. كان عالـمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مبكيًا، وله =

بالحجج الكلامية، وأثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة التي يتم بها دليل التمانع، وتصح المعجزات للأنبياء. وكان من مذهبه إثبات السمع والبصر والكلام؛ لأنها ـ وإن أوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين ـ **فقد وجد للكلام عند العرب مدلول آخر غير الحرف والصوت، وهو ما يدور في الخلد. والكلام حقيقة فيه دون الأول.** فأثبتوه لله تعالى وانتفى إيهام النقص، وأثبتوا هذه الصفة قديمة عامة التعلق كشأن الصفات الأخرى...»[1]

فأين المرحلة الثالثة في هذه النصوص التاريخية؟ ولا يعكر على ما سبق تقريره، ما نقله العلامة مرتضى الزبيدي عن ابن كثير قال: «ذكروا للشيخ أبي الحسن الأشعري ثلاثة أحوال:

أولها: حال الاعتزال التي رجع عنها لا محالة.

والحال الثاني: إثبات الصفات العقلية السبعة، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وتأويل الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق، ونحو ذلك.

= تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم. ولد ونشأ بالبصرة ومات ببغداد سنة ٢٤٣هـ. من كتبه «آداب النفوس»، «المسائل في أعمال القلوب والجوارح»، وغيرها. انظر: «الأعلام» (٢: ١٥٣).

(١) انظر: «مقدمة ابن خلدون» (٣: ١٠٧٨-١٠٨٩). تحقيق: علي عبد الواحد وافي.

والحال الثالث: إثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه، جريًا على منوال السلف. وهي طريقته في (الإبانة) التي صنفها آخرًا، وشرحها الباقلاني، ونقلها ابن عساكر، وهي التي مال إليها الباقلاني، وإمام الحرمين، وغيرهما من أئمة الأصحاب المتقدمين، في أواخر أقوالهم. والله أعلم»(١). فليس في هذا النص ـ على فرض صحته، إذ سيق غير مسند بصيغة ذكروا ـ دلالةً على المراحل الثلاثة، وإنما يدل على أن للإمام أبي الحسن الأشعري طريقتين في التعامل مع النصوص الموهمة للتشبيه:

أولاهما: التفويض حيث لا مسوغ للتأويل.

ثانيتهما: التأويل حيث تدعو إليه ضرورة ما. كما بينا ذلك مرارًا. قال العلامة أبو الفتح الشهرستاني: «... حتى انتهى الزمان إلى عبد الله ابن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية. وصنف بعضهم ودرس

---

(١) انظر: «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين» (٢: ٦). ط. دار الكتب العلمية. وقد حذف محقق «رسالة إلى أهل الثغر» الجزء الأخير من هذا النص، بدءا من قوله: «وشرحها الباقلاني...». وهو نص في غاية الأهمية، إذ يحيل لفهم كلام الإمام الأشعري في «الإبانة» وصحة نصها، على كلام أئمة المذهب كالباقلاني وإمام الحرمين وابن عساكر.

بعض. حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما. **وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالاتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة. وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية**... ثم قال: وأثبت اليدين والوجه صفات خبرية. فيقول: ورد بذلك السمع، فيجب الإقرار به كما ورد. وصغوه إلى طريقة السلف من غير تعرض للتأويل، **وله قول أيضًا في جواز التأويل**»(١). ولذلك كان التعبير في النص السابق بالأحوال في محله، إذ هي أحوال لا مراحل. فتأمل. وقد تنبهت الدكتورة فوقية حسين إلى هذه المعادلة من خلال دراستها لكتاب «الإبانة» نفسه. فقالت: «وفي مقابل هؤلاء ـ تعني المعتزلة محكِّمة العقل ـ كان هناك المجسِّمة والمشبِّهة، الذين وقعوا في شبهة التجسيم، ومن هؤلاء الحشوية والكرامية.. وقامت بينهم وبين المعتزلة مناظرات كثيرة، ولقد قاوم السلف هذا الاتجاه أيضًا وحاولوا دحض أراء أصحابه بحيث يمكننا أن نقول: إن الإمام الأشعري، قد وجد نفسه بعد تحوله من الاعتزال، بين نوعين من المغالاة في العقائد: مغالاة المعتزلة، ومغالاة الحشوية، ومن سار على منوالهم ممن لم يقدر حدود استعمال العقل في الأمور العقائدية»(٢).

---

(١) انظر: «الملل والنحل» (١: ٩٢-١٠١). والفصل كله جدير بالقراءة المتأنية.

(٢) انظر: «مقدمة كتاب الإبانة»، ص٢٥-٢٦.

والتفويض حيث لا موجب للتأويل، والتأويل حيث تدعو الضرورة إلى ذلك. هو أيضًا مذهب الإمام أحمد[1]. وهو مذهب الأشعرية جميعهم، متقدميهم ومتأخريهم على السواء.. قال العارف

---

(١) وهذه أمثلة على تأويل الإمام أحمد. قال الحافظ ابن الجوزي رحمه الله: «مع أن فيها ما لا بد من تأويله كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ أي جاء أمره. وقال أحمد ابن حنبل: وإنما صرفه إلى ذلك أدلة العقل فإنه لا يجوز عليه الانتقال». انظر: «دفع شبه التشبيه» وقال العلامة الكوثري: «قال ابن حزم: روينا عن الإمام أحمد في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إنما معناه وجاء أمر ربك كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ والقرآن يفسر بعضه بعضًا. وهكذا نقله ابن الجوزي في تفسيره «زاد المسير» وقال البيهقي في «مناقب أحمد»: أنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو بن السماك قال حدثنا حنبل بن إسحاق قال سمعت عمي أبا عبد الله يعني أحمد يقول: احتجوا عليّ يومئذ ـ يعني يوم نوظر في دار أمير المؤمنين ـ فقالوا تجيء سورة البقرة يوم القيامة وتجيء سورة تبارك فقلت لهم: إنما هو الثواب. قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إنما تأتي قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواعظ، قال البيهقي: وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد في المجيء الذي ورد به الكتاب والنزول الذي وردت به السنة انتقالًا من مكان إلى مكان كمجيء ذوات الأجسام ونزولها، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته، فإنهم لما زعموا أن القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المجيء والإتيان فأجابهم أبو عبد الله بأنه إنما يجيء ثواب قراءته التي يريد إظهارها يومئذ. فعبر عن إظهاره إياها بمجيئه». انظر: «السيف الصقيل...» ص١٠٠...

السهروردي - تعليقًا على قوله ﷺ: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» - : «إذ الصورة لها معنى، والمعنى له صورة. فصورة هذا المعنى محاكية لجلال الله تعالى بالتسخير والتمليك. والمقصود: تحصيل غرض وإشارة تفهم من هذا القول. وإلا فالمعتقد إجراء أخبار الصفات على هيئاتها، من غير تأويل ولا تعطيل»[١]. والعارف السهروردي أشعري قحّ؛ لأنه يقول بنظرية الكسب، وهي من خصوصيات المذهب الأشعري..[٢] قال رحمه الله: «وعند هذا القول، تثور أدخنة الاعتراض، وتتلاطم أمواج بحار الأفكار، ممن يقول بقول أهل القدر، وتمتدّ أعناق الأطماع إلى سد باب الفعل من الإنسان في رأي الجبري، فيقال له: أخمد ضرامَ أوهامك أيها الجبري، فالفعل ثابت لك بإضافة الكسب إليك، ويقال للقدري: سكن جأشك أيها القدري، فإن الفعل مسلوب منك بإضافته إلى الخالق، وافهما جميعًا سرّ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩][٣] وقال رحمه الله في تقرير المذهب الأشعري في التنزيه، وأنه الذي ينبغي أن يكون عليه

---

(١) انظر: «كشف الفضائح اليونانية، ورشف النصائح الإيمانية»، ص١٣٧. تحقيق: الدكتورة عائشة يوسف المناعي ط. ١..١٤٢٠هـ. دار السلام القاهرة.

(٢) وافق الأشعرية على القول بالكسب فرق أخرى.. ولكن الأشعرية اشتهرت به، كما اشتهرت المالكية بالاستصلاح وسد الذرائع، وقد قال بهما فقهاء آخرون.

(٣) انظر: «كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية»، ص١٣٨.

الأمر عند الحنابلة ـ : «واعلم أيها الأخ الحنبلي، أن أخاك الأشعري، ما ذهب إلى التأويل، إلا لما توهم من مخامرة البواطن من التشبيه والتمثيل، ولو سلم له مجرد الاستواء ما أوّل، وأيّها الأشعري، إن أخاك الحنبلي خوفه من النفي والتعطيل، حمله على المبالغة والإصرار، فليصالح أحدكما الآخر، ولتقولا جميعًا: **إثباتًا من غير تشبيه، ونفيًا من غير تعطيل**»[1]. وقد لخّص هذا المعنى صاحب «جوهرة التوحيد» العلامة اللقّاني فقال:

وكلُّ نصٍّ أوهمَ التشبيها   أوّله أو فوضْ ورُمْ تنزيها

وقال العلامة سعد الدين التفتازاني ـ ردًّا على القائلين بتلازم الوجود والتحيز وما شابه ـ : «والجواب: أن ذلك وهم محض، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس، والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوض علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف، إيثارًا للطريق الأسلم، أو تؤول تأويلات صحيحة، على ما اختاره المتأخرون، دفعًا لمطاعن الجاهلين، وجذبًا بضِبْع القاصرين، سلوكًا للسبيل الأحكم»[2]. ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن محقق «رسالة

---

(١) انظر: «أعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى» للإمام السهروردي. نقلًا عن «الفضائح اليونانية» هامش ص١٣٨.

(٢) انظر: «شرح العقائد النسفية» مع تخريج أحاديث العقائد النسفية لجلال الدين السيوطي ص٩٧. تحقيق: محمد عدنان درويش. مكتبة الحنيفية، إستانبول.

إلى أهل الثغر» لم يقتنع بما نقله عن ابن كثير، لا سيّما وأن ابن تيمية ـ وهو عمدته في دراسة نص الرسالة وتحليله ـ [١] لا يوافقه على دعوى تقلب الأشعري في ثلاثة أطوار.. ولذلك صار يستنجد بالكاتب المصري الشهير: محب الدين الخطيب. قال: «وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك في قوله: «وأبو الحسن الأشعري، لما رجع عن مذهب المعتزلة، سلك طريق ابن كلاب، ومال إلى أهل السنة والحديث، وانتسب إلى الإمام أحمد، كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها، كالإبانة والموجز والمقالات وغيرها»[٢]. ويلاحظ هنا أن ابن تيمية ذكر طورين للأشعريّ، دون أن يفصل بينهما ويوضح، وإن كان يفرق بين طريقة ابن كلاب ومذهب الإمام أحمد[٣] وقد أوضح ذلك وفصله تلميذه الحافظ ابن كثير... ويقول المقريزي: «إن الأشعريّ خرج على الاعتزال، وأخذ في الرد عليهم، وسلك بعض طريق أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن

---

(١) فقد قال: «في الجزء الذي ذكره الأشعري لبيان إجماع السلف في أصول الدين، ذكرت من تقدم الأشعري ومن جاء بعده من أئمة أهل السنة الذين وافقوه في هذا الإجماع لتثبيته، ولبيان أن ما ذكره الأشعري هو حقيقة إجماع السلف، وفي بعض المواطن ـ وخاصة النواحي الكلامية ـ كنت لا أجد لمن سبق الأشعري كلامًا فيها، فاعتمدت على كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إن كان له فيها كلام». «رسالة إلى أهل الثغر» مقدمة المحقق ص١٢٠.

(٢) انظر: «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» (٢: ١٠-١١).

(٣) سبق بيان أن الإمام الأشعري ألف الإبانة على طريق ابن كلاب. فتأمل.

كلاب وبنى على قواعده»[١]. وقد فصل هذا الأمر أكثر العالم الفاضل محبّ الدين الخطيب، في تعليقه على «المنتقى من منهج الاعتدال»...»[٢].

ونحن لا نعدم من يرد كلام الخطيب من المعاصرين كالعلامة الكوثري، وبعض من حقق الإبانة نفسها كالدكتورة فوقية حسين في تقديمها للإبانة. حيث قسمت حياة أبي الحسن الأشعري إلى ثلاثة أطوار، وجعلت رجوعه عن الاعتزال إلى وفاته طورًا واحدًا. فقالت: «فإن بمقدورنا أن نقسم سيرة أبي الحسن إلى أطوار ثلاثة: الأول: من ولادته إلى سن العاشرة، الثاني: من سن العاشرة حتى تحوله عن الاعتزال. الثالث: من وقت هذا التحول إلى وفاته. ـ إلى أن قالت ـ:

وهو ذلك الطور الذي يبدأ بتحوله عن الاعتزال إلى عقائد السلف، وينتهي بوفاته، وفيه كرّس أبو الحسن نفسه للدفاع عن العقيدة، منطلقًا من موقف يماثل موقف السلف، وهو عدم الخوض في الغيبيات وقبولها على ما هي عليه، أي: إثبات كل ما ورد في العقيدة مع الاستعانة بالعقل في توكيد هذا التثبيت»[٣].

سلمنا بذلك جدلًا، فلن يفيد في نقض المذهب الأشعري؛ لأن الأشعرية مدرسة متكاملة، وضع أصولها، وقعد قواعدها، ورسم

---

(١) انظر: «الخطط» (٣: ٣٠٨).

(٢) انظر: «رسالة إلى أهل الثغر»، ص٦٤-٦٦. مقدمة المحقق.

(٣) انظر: «مقدمة الإبانة»، ص٣٤-٣٥.

مناهجها: عدد من أئمة العلم الفضلاء، وجم غفير من أهل النظر الثاقب، والرأي الصائب، من الفقهاء.. على دربهم سار أبو الحسن الأشعري، وعلى منوالهم نسج.. ثم خلفه في نشر مسائلها وشرح قضاياها: تلامذته وتلامذة تلامذته، وهلمَّ جرًّا، فالمذهب الأشعري: قواعد وأصول، ومعالم ومناهج، سار عليها أبو الحسن الأشعري، وأبو الحسن الباهلي[١] وابن مجاهد[٢] والباقلاني، وابن فُوْرَك، والقاضي السِّمناني، والباجي، وعياض، والدارقطني، والبيهقي، والخطيب البغدادي، وأبو نُعَيْم الإصبهاني، وإمام الحرمين، والغزالي، وابن العربي، والرازي.. وهلمّ جرًّا. قال ولي الدين ابن خلدون: «وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري، واقتفى طريقته من بعده تلاميذه كابن مجاهد وغيره، وأخذ عنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، فتصدّر للإمامة في طريقتهم، وهذبها ووضع المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة

---

(١) قال الذهبي في شأن الباهلي: «... تلميذ أبي الحسن الأشعري، العلامة شيخ المتكلمين، برع في العقليات، وكان يقظًا فطنًا لَسِنًا، صالحًا عابدًا،.. وهو من شيوخ الباقلاني وابن فورك والأسفراييني». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٦: ٣٠٤).

(٢) قال عنه الذهبي: «هو الأستاذ أبو عبد الله محمد بن أحمد... ابن مجاهد، الطائي البصري، صاحب أبي الحسن الأشعري، صنف التصانيف، ودرس علم الكلام، اشتغل عليه القاضي أبو بكر ابن الطيب..». يعني الباقلاني. انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٦: ٤٠٥).

والأنظار»[١]. وقال العلامة الزبيدي: «إذا أطلق أهل السنة والجماعة، فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية... وفي كلام عبد الله الميورقي المتقدم ذكره ما نصّه: أهل السنة من المالكية والشافعية وأكثر الحنفية، بلسان أبي الحسن الأشعري يناضلون، وبحجته يحتجون، ثم قال: ولم يكن أبو الحسن أول متكلم بلسان أهل السنة، إنما جرى على سَنَن غيره، وعلى نصرة مذهب معروف، فزاد المذهب حجة وبيانا، ولم يبتدع مقالةً اخترعها، ولا مذهبًا انفرد به. ألا ترى أن مذهب أهل المدينة، نسب إلى مالك، ومن كان على مذهب أهل المدينة، يقال له مالكي، ومالك إنما جرى على سَنَن من كان قبله، وكان كثير الاتباع لهم، إلا أنه لما زاد المذهب بيانًا وبسطًا، عُزِيَ إليه، كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق. ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه، وتواليفه في نصرته، ثم عدّد خلقًا من أئمة المالكية كانوا يناضلون عن مذهب الأشعري، ويبدّعون من خالفه.. قال التاج ـ يعني السبكي ـ : المالكية أخصّ الناس بالأشعري، إذ لا نحفظ مالكيًّا غير أشعري، ويحفظ من غيرهم طوائف، جنحوا إما إلى اعتزال أو إلى تشبيه، وإن كان من جنح إلى هذين من رِعاع الفِرَق»[٢].

---

(١) انظر: «المقدمة» (٣: ١٠٨٠). تحقيق: علي عبد الواحد وافي.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣: ٣٦٧)، «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين» (٢: ٨) ط١. ١٤٠٩هـ. دار الكتب العلمية، بيروت. و«تبيين كذب المفتري» لابن عساكر ص١١٧.

السؤال الثالث

إذا قال قائل: إن السلف يؤولون كابن عباس. فما الذي منع الإمام مالكًا من التأويل، عندما سُئِل عن الاستواء؟

الجواب: مما لا شك فيه، أن الإمام مالكًا من أئمة السلف، ومن شيوخ السنة، وقد سبق أن منهج أهل السنة مبني على قاعدة التنزيه، وأنه ـ أي: التنزيه ـ يتحقق بالتفويض تارة وبالتأويل أخرى، والقاعدة في ذلك: أنه ما لم يكن ثمت داع إلى التأويل، أو كان التأويل يؤدي إلى فتح باب فتنة أو شر، فإن الاقتصار على التفويض لازم، والاكتفاء بالسكوت من المغانم، أما إذا دعت الحاجة إلى التأويل لسد ذريعة، أو منع فساد، أو رد بدعة، أو دفع شبهة، فذلك ما يجب القيام به، وقد كان ذلك دأب إمام السنة مالك بن أنس، قال الشيخ أبو محمد ابن أبي جمرة في شرح مختصره لصحيح الإمام البخاري: «وأما ما احتج به بعضهم لمذهبهم الفاسد بما روي عن الإمام مالك رحمه الله لما أن سُئِل عن حقيقة الاستواء ما هو؟ وكان من جوابه: «هذا مشكل» فليس لهم في ذلك حجة، لأنه سئل عن تحقيق شيء محتمل لأربعة أوجه صحيحة، وهي ما ذكرناه أولًا، فأجاب بأن قال: «هذا مشكل» لأن تحقيق تخصيص أحد تلك الاحتمالات الأربعة، وكل واحد منها صحيح..

فترجيح أحدها على الثلاثة بغير دليل هو المُشْكِل، فكان تأويلهم على الإمام فاسدًا بغير ما ذهب إليه»(١). ولإغلاق باب الفتنة في الدين، مع عدم مسيس الحاجة آنذاك إلى التأويل. أمر مالك بإخراج السائل، وحسم مادة السؤال، واعتبار إثارة الشبهات من قبيل البدع، هذا من وجه، وأما من وجه آخر، فقد ثبت عن الإمام مالك رحمه الله أنه أوّل النزولَ الواردَ في حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»(٢). بنزولِ أمره. قال الحافظ ابن عبد البر القرطبي: «وقد روى محمد بن علي الجبلي ـ وكان من ثقات المسلمين بالقيروان ـ قال: حدثنا جامع بن سوادة بمصر، قال: حدثنا مطرف، عن مالك بن أنس، أنه سئل عن الحديث «إن الله ينزل في الليل إلى سماء الدنيا» فقال مالك: يتنزَّلُ أمرُه. وقد يحتمل أن يكون كما قال مالك رحمه الله على معنى: أنه تتنزَّل رحمته وقضاؤه بالعفو والاستجابة. وذلك من أمره. أي أكثر ما يكون ذلك في ذلك الوقت والله أعلم(٣). وقد نقل الحافظ ابن عبد البر

---

(١) انظر: «بهجة النفوس وتحلِّيها بما لها وما عليها»، ص٣٦.

(٢) أخرج هذا الحديث غير واحد من أئمة الصحيح، منهم: الإمام مالك في «الموطأ»، برقم: ٤٩٨.

(٣) انظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧: ١٤٣). للحافظ ابن عبد البر.

القول بتأويل النزُول بنزول الأمر والرحمة، عن حبيب كاتب مالك، مما يدل على اشتهار ذلك وانتشاره عن الإمام، فقال: «وقد قال قوم من أهل الأثر أيضًا إنه ينزل أمره، وتنزل رحمته، وروي ذلك عن حبيب كاتب مالك وغيره». بل قد نقل أبو محمد الحسن بن إسماعيل الضرّاب، المحدث المصري المتوفى عام ٣٩٢هـ. عن حبيب رفع القول بذلك إلى الإمام مالك، فقال: حدثنا عمر بن الربيع، حدثنا أبو أسامة، حدثنا ابن أبي زيد عن أبيه، عن حبيب كاتب مالك قال: «سئل مالك بن أنس عن قول النبي ﷺ «ينزل ربنا...» الحديث، فقال: ينزل أمره كل سَحَر، وأما هو فدائم لا يزول، وهو بكل مكان»[(١)].

وروى الضرّاب أيضًا في هذا الكتاب بإسناده إلى عبد الرحمن ابن القاسم قال: سئل مالك عمن يحدث الحديث الذي قالوا: «إن الله

---

(١) انظر: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»، ص٩٤ لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق وتعليق العلامة محمد زاهد الكوثري. ولا يردنك عن قبول هذا الخبر رواية حبيب له عن مالك، وذلك لأمرين:
أولهما: أن مالكًا كان شديد الانتقاد للرجال، ولذلك فمن المستبعد أن يأمن رجلًا على قراءة الموطأ وهو عنده غير مرضي. أفاده الكوثري. كما أن لفظة «بكل مكان» الواردة في النص لا تعني الحلول والاتحاد. إذ الكل متفق على تأويل ذلك بالعلم.
ثانيهما: أن الخبر روي عن مالك من طرق، هذه إحداها. وعليها عوَّل القاضي عياض في كتابه «مشارق الأنوار».

خلق آدم على صورته»، «وإن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة»، «وإنه يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد»، فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا. ونهى أن يتحدث بها أحد، فقيل له: إن ناسًا من أهل العلم يتحدثون بها، فقال: من هم؟ قيل: ابن عجلان عن أبي الزناد، فقال: لم يكن ابن عجلان يعرف هذا الأشياء، ولم يكن عالـمًا. وذكر أبا الزناد فقال: لم يزل عاملًا لهؤلاء حتى مات، وكان صاحب عمل يتبعهم. ورواه الضرّاب أيضًا من طريق ابن وهب عن مالك. وروي أيضًا عن طريق الوليد بن مسلم قال: سألت مالكًا، والأوزاعي وسفيان وليثًا عن هذه الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية فقالوا: اروُوها كما جاءت! فانظر كلام مالك وكلام غيره، لم يصرِّحوا ولم يبيحوا إلا روايتها؛ لا اعتقاد ظاهرها الموهم للتشبيه. ومالك شدد في روايتها إلا ما يعلم صحته فيروى مع التنزيه كالقرآن»[1].

* * *

(١) انظر: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل» للعلامة تقي الدين السبكي رحمه الله ص٩٥. تحقيق وتعليق: العلّامة محمد زاهد بن الحسن الكوثري.

السؤال الرابع

لماذا حصر الأشاعرة الصفات في عدد معين، مع أن الله موصوف بكل صفة تدل على الكمال؟

الجواب: الحق أن الأشاعرة لم يحصروا الصفات في عدد معين[١]، وأنى لهم ذلك؟ والقرآن الكريم والسنة النبوية يناديان بكمال الله المطلق، وجلاله الباهر، وجماله الذي أشرقت به الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، وإنما المسألة تتعلق بذكر صفات قامت الأدلة عليها تعيينًا، والسكوت عن غير ذلك، خشية الوقوع في المحظور، مع الاعتقاد الجازم، بأن كمالات الله لا نهاية لها، قال شيخ المتأخرين من الأشعرية: العلامة أبو عبد الله محمد الحسَني السنوسي في كتابه الشهير «شرح أم البراهين» عند قوله «فمما يجب لمولانا عز وجل عشرون صفة»: أشار بـ«ما» التبعيضية، إلى أن صفات مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين، إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها. لكن العجز عن معرفة ما

---

(١) هذا هو المشهور في المذهب. وقد قال بعض أئمة السنة بحصر الصفات في السبع المعروفة، من جهة أنها التي قام عليها الدليل. أفادنيه بعض الفضلاء، فجزاه الله خيرًا.

لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي، لا نؤاخذ به بفضل الله» قال مُحَشِّيه العلامة محمد بن عرفة الدسوقي: «واعلم أن العشرين المذكورة، بعضها دليله عقلي، وهو ما عدا السمع والبصر والكلام، وكونه سميعًا وبصيرًا ومتكلمًا، وبعضها دليله نقلي، وهو الستة المذكورة، وأما ما عدا العشرين مما يجب له تعالى، فدليله نقلي، فقد ورد في عدة أحاديث ما معناه: أن الله تعالى كمالات لا نهاية لها. فيجب علينا أن نؤمن بها إجمالًا، بأن نعتقد ونذعن أن له تعالى كمالات لا نهاية لها»(١). فتحَصَّل أن الأشعرية أهل علم وورع، ولذا وقفوا عند ما حُدَّ لهم، ونصبت عليه الأدلة، ولم يتجرأوا على الخوض فيما يتعلق بالذات الإلهية، والصفات العلية، من غير دليل عقليٍّ صريح، ولا دليلَ نقليًّا صحيح. قال العلامة الدسوقي: «والحاصل أن ما نصب لنا عليه دليلًا من الصفات، يجب علينا معرفته تفصيلًا، وما لم ينصب لنا عليه دليلًا، يجب علينا معرفته إجمالًا لا تفصيلًا»(٢).

* * *

(١) انظر: «شرح أم البراهين» للعلّامة السنوسي. بحاشية الدسوقي ص١٠٩- ١١١.

(٢) انظر: «شرح أم البراهين».

السؤال الخامس

لماذا لم يقل الأشاعرة بالصفات المعنوية؟

الجواب: لم يتفق الأشاعرة على القول بنفي الصفات المعنوية، بل قد قال بذلك أئمة أعلام، كإمام الحرمين في كتاب (الإرشاد) حيث قال: «الحال صفة لموجود، غير متصفة بالوجود ولا بالعدم، ثم من الأحوال ما يثبت للذوات معللاً، ومنها ما يثبت غير معلل. فأما المعلل منها، فكل حكم ثابت للذات عن معنى قائم بها، نحو كون الحي حيًّا..»(١). والإمام أبي عمرو عثمان بن عيسى السلاجي الفاسي إمام أهل المغرب في هذا الفن في القرن ٦هـ، قال رحمه الله في العقيدة البرهانية مع شرح العلامة المقترح لها: «والدليل على أنه تعالى عالم قادر» الفصل إلى آخره.

قلت وبالله التوفيق:

تعرض في هذا الفصل لإثبات الأحكام الموجبة للمعاني،

---

(١) انظر: «الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد» علّق عليه الشيخ زكريا عميرات ص٣٧. ط.١. بتاريخ: ١٤١٦هـ. نشر دار الكتب العلمية بيروت. هذا وقد استفاض إمام الحرمين في إقامة الأدلة على ثبوت الأحوال، ومناقشة المخالفين في ذلك، بما يطول تتبعه. فانظره في مكانه إن شئت.

ككونه عالـمًا قادرًا سميعًا بصيرًا متكلمًا مريدًا حيًّا، فهذه كلها أحكام، وأخَّر الكلام في المعاني الموجبة لهذه الأحكام. وكان الأولى تقديم المعاني على المعلول بالذات، ولكن إنما قدَّم الأحكام هنا على المعاني هو وغيره ممن تقدمه **من القائلين بالحال**، ضرورة أن الخصم ـ وهو المعتزلة ـ يسلم ثبوت الأحكام دون المعاني، وأنه يقول: عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، وحي بلا حياة، فإذا سلم الأحكام بنينا عليها غرضنا على القول بالحال، وقلنا: يلزم من ثبوت المعلول ثبوت العلة، ضرورة وجوب تلازم العلة والمعلول عقلًا، اطرادًا وعكسًا. فهذا سبب تقديم الكلام في الأحكام ليبتني عليها إثبات المعاني الموجبة لها.

وإذا تقرر هذا، فاعلم أولًا: أن هذا إنما يبتنى على القول بالحال، وأما على القول بنفي الأحوال فلا معنى لكون القادر قادرًا، وكون العالم عالـمًا، إلا قيام القدرة والعلم بالمحل، وكذلك سائر الصفات، وقول القائل: «عالم وقادر» اسم فاعل، وحاصله راجع إلى سببية هذه الصفة لمن قامت به. وإذا تقررت معرفة المذاهب، رجعنا إلى مقصود غرض صاحب الكتاب في بيانه الأمر على القول بالحال، وقد استدل على كونه تعالى عالـمًا قادرًا بطريق الإحكام والإتقان، الذي هو في مقابلة الفعل المثبج، والإحكام والإتقان المشار إليه معنى. عبارة عن وضع جوهر إلى جوهر على وجه مخصوص مقصود في العادات»[1]. وكذلك

---

(١) انظر: «شرح المقترح على العقيدة البرهانية»، ص٧٨. نشر مكتبة السنة. باعتناء: نزار حمادي. وتقديم الأستاذ سعيد فودة.

العلامة السنوسي متقدم الذكر، ـ والعلامة السنوسي يعتبر رائد المدرسة الأشعرية في القرون الأخيرة ـ، قال رحمه الله: «ثم يجب له تعالى سبع صفات، تسمى صفات المعاني، ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية، وهي ملازمة للسبع الأولى»(١).

نعم. هناك من نفى هذه الأحوال، واعتبر ذلك هو الحق الذي لا محيد عنه. قال العلامة الدسوقي في حاشيته: «ثم اعلم أن التحقيق نفي هذه الـمعنوية وعدم ثبوتها، لأن الحق نفي الأحوال»(٢). وقد استفاض في إبطال القول بالحال، العلامة الـمقترح فقال في شرح البرهانية: «... الثاني: أن القول بالعلة مبني على القول بالحال، وهو على أصول المحققيـن من أصحابنا محال، وقد أنكرها «الإمام» في «البرهان» غاية الإنكار، وسفَّه قول من يقول بها، وقد أقمنا أدلة كثيرة على بطلانها في «شرح الإرشاد» في كتابنا الموسوم بـ«كفاية طالب علم الكلام في شرح الإرشاد للإمام»(٣). وما كانت المسألة مذكورة قبل هذا، وإنما أنشأها «أبو هاشم». لكن نومئ إلى إبطالها هنا ببعض ما ذكرناه هناك، ليستقل بها الناظر، خشية التطويل، مما قد فرغنا من تقريره في شرح الإرشاد.

---

(١) انظر: «شرح أم البراهين بحاشية الدسوقي»، ص٧٨.

(٢) انظر: «حاشية الدسوق على شرح السنوسي لأم البراهين»، ص١٨٤.

(٣) انظر ذلك في الكتاب المذكور ص١٤٥. فما بعدها. تحقيق: فتحي أحمد عبد الرزاق. نسخة مرقونة خاصة.

فنقول وبالله التوفيق:

القول بالحال يلزم منه وجوه من المحال:

الأول: أن القول بإثباتها في الباريء، يلزم منه تصيير واجب الوجود لا وجود، فإنه قد قام الدليل على أن الباريء تعالى وصفاته واجب الوجود، وقد صدق على الحال: لا وجود.

الثاني: إثبات صفة للباريء لا يدل عليها معقول ولا منقول، وصفات الباريء تعالى لا تثبت بالتحكم، وإنما أثبتنا بالمعقول ما دلّت عليه آثاره، ولا أثر للحال يدل عليها، ولا سمع قاطع ولا لغة، فإثبات ما لا دليل عليه لا نظرًا ولا سمعًا ولا لغةً ولا عرفًا محال، سيما في صفات الباريء تعالى، إذ ليس لأحد التحكم فيها من غير دليل. وما ذكروه من إثباتها بطريق النظر قد بينا فساده في «شرح الإرشاد» فمن أراد استيفاء الكلام في ذلك فيطالعه في موضعه عند التعرض للكلام في الحال، إذ لا يحتمله هذا المختصر...»[1].

وسبب الخلاف في هذه الصفات المعنوية، هو أن الصفات على أربعة أقسام: قسم عدمي اتفاقًا. أي مفهومه عدم شيء، وهو صفات السلوب، وقسم موجود في خارج الأعيان اتفاقًا. بحيث يمكن رؤيته لو أزيل الحجاب عنا. وهو صفات المعاني، وقسم له ثبوت في نفسه،

---

(١) انظر: «شرح البرهانية»، ص٩٠.

ولم يرتق لمرتبة الوجود في خارج الأعيان. فلا يمكن رؤيته وهو المعنوية. وقسم اختلف فيه وهو النفسية»[١]. فالصفات المعنوية أحوال مترتبة على صفات المعاني، وصفات المعاني علل لها. فمن قال بالأحوال أثبتها، ومن نفى الأحوال نفاها، لأنها ـ أي الحال ـ ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدمًا صرفًا، بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم» وهذا هو السر في الاختلاف فيها، أي: في إثباتها صفة زائدة على صفة المعنى، مع الاتفاق على وجوب معانيها له تعالى قال العلامة الدسوقي: «واعلم أن هذه الصفات الـمعنوية السبع، واجبة له تعالى إجماعًا، على مذهب أهل السنة والمعتزلة، وعلى القول بثبوت الحال، وعلى القول بنفيها، والخلاف إنما هو في معنى قيامها بالذات العلية. فمن قال بنفي الحال، قال: معنى كونه عالـمًا ـ مثلًا ـ هو قيام العلم به، وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في خارج الذهن، ومن قال بالحال قال: معنى كونه عالـمًا صفة أخرى، زائدة على قيام العلم بالذات...»[٢]. وخلاصة الأمر: أن الخلاف في ثبوت الحال ونفيه، يكاد يكون لفظيًا.. كما أشار إليه جمع من العلماء الأعلام.

* * *

---

(١) انظر: «حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين»، ص١٠٩-١١٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١٨٦.

السؤال السادس

كيف نوفِّق بين القائلين بأن الأشاعرة معطلة، والقائلين بأن الحنابلة مجسمة، وكلٌّ يدَّعي الصواب؟

الجواب: يطلق التعطيل في اصطلاح المتكلمين على ثلاثة معانٍ رئيسية هي:

١ـ إنكار الصانع، قال العلّامة تقي الدين السبكي: «... لأن المعطل هو المنكر للصانع»[١]. وقال العلّامة ابن خمير السبتي: «باب الكلام في المقدمة الأولى، المتضمنة إثبات العلم بحَدَث العالم، وهي مشوبة بالمقدمة الثانية، التي تتضمن العلم بصانعه، والرد على النفاة المعطلة من أوجه مختلفة»[٢].

٢ـ إنكار حلول الحوادث في ذات الله تعالى، قال الإمام أبو المظفر

---

(١) انظر: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»، ص٢٩-١١٨. تحقيق وتعليق العلامة محمد زاهد الكوثري.

(٢) «مقدمات المراشد إلى علم العقائد»، ص٦٦. ضبط وتحقيق أ. د. أحمد عبد الرحيم السائح، والمستشار/ توفيق علي وهبة ط١. ١٤٢٩هـ. نشر: مكتبة الثقافة الدينية.

الأسفراييني أثناء حديثه عن الكرامية: «ومما ابتدعوه من الضلالات، مما لم يتجاسر على إطلاقه قبلهم أحد من الأمم لعلمهم بافتضاحه، هو قولهم: بأن معبودهم محل الحوادث، تحدث في ذاته أقواله وإراداته، وإدراكه للمسموعات والمبصرات، وسموا ذلك سمعًا وبصرًا...»[١].

وقال العلامة الكوثري: «قال الأستاذ أبو منصور عبد القاهر البغدادي في كتاب «الأسماء والصفات»: إن الأشعري وأكثر المتكلِّمين، قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرًا أو أدّت إلى كفر، كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حدًّا ونهاية، أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون.. ولا إشكال لذي لب في تكفير الكرَّامية مجسمة خراسان في قولهم: إنه تعالى جسم له حدٌّ ونهاية من تحته، وأنه مماس لعرشه، وأنه محل الحوادث، وأنه يحل فيه قوله وإرادته»[٢].

٣ ـ النفي المحض للصفات، قال إمام الحرمين: «من انتهض لطلب مدبره، فإن اطمأن إلى موجود انتهى إليه فكره، فهو مشبِّه، وإن اطمأن إلى النفي المحض، فهو معطِّل، وإن قطع بموجود، واعترف بالعجز عن درك حقيقته فهو موحِّد، وهو معنى قول الصديق رضي الله

---

(١) انظر: «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين»، ص٩٥. تعليق العلامة محمد زاهد الكوثري، تقديم الأستاذ الدكتور. محمود محمد الخضيري. نشر المكتبة الأزهرية.

(٢) انظر: «السيف الصقيل»، ص٣٤.

عنه إذ قال: العجز عن درك الإدراك إدراك. فإن قيل: فغايتكم - إذن - حيرة ودهشة. قلنا: العقول حائرة في درك الحقيقة، قاطعة بالوجود المنزَّه عن صفات الافتقار»(١).

ومن نافلة الحديث: القول بأن إنكار الصانع - جلَّ وعزَّ - ليس قولًا لإسلاميّ مطلقًا، متسننًا كان أم مبتدعًا، وإنما هو مذهب الدهرية ومن نحا نحوهم من ملحدة الأمصار.. أما إنكار حلول الحوادث بذات الله تعالى فهو قول عامة أهل الإسلام ما خلا الكرّامية(٢) ومن نحا نحوهم من أهل التجسيم.. ومعنى حلول الحوادث بذات الله تعالى أنها محل للحوادث من حركة وسكون وانتقال... - كما سبق بيانه - ولذا، قال الإمام الأسفراييني سالف الذكر: «فلزمهم أن يجوزا حلول الألم واللذة والشهوة، والموت والعجز والمرض عليه. فإن من كان محلًّا للحوادث، لم يستحل عليه هذه الحوادث كالأجسام»(٣). وقال العلامة الكوثري «اتفقت فرق المسلمين - سوى الكرّامية وصنوف

---

(١) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، ص٢٣. تحقيق وتعليق العلامة محمد زاهد الكوثري.

(٢) الكرّامية فرقة تنسب إلى محمد بن كرّام السجستاني، المتوفى عام ٢٥٥ هـ. من جملة مخازيه قوله: «إنه كان يسمي معبوده جسمًا، وأن له حدًّا من الجانب الذي ينتهي إلى العرش، ولا حد له من الجوانب الأخرى. انظر: «الملل والنحل» (١: ١٠٨) وغيره من كتب الفرق.

(٣) انظر: «التبصير في الدين..»، ص٩٥.

المجسمة ـ على أن الله سبحانه منزّه عن أن تقوم به الحوادث، وأن تحَلَّ به الحوادث، وأن يحلّ في شيء من الحوادث. بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة...»(١).

وأما إنكار الصفات، فقد عَلِم كل ذي بصيرة، أن الأشعرية رأس الصفاتية، وأئمة المثبتة، وهم الذين أفحموا منكري الصفات من المعتزلة، وألقموهم الحجر، وألجؤوهم إلى الجُحْر، فانقمعوا وانخذلوا، وهم المتكلمون من أهل الإثبات ـ كما ذكر الإمام ابن عساكر ـ فيما سلف من كلامه ـ. والموسومون بالصفاتية، كما ذكر الشهرستاني ـ فيما تقدم من قوله ـ وقد مر بك أيضًا أنهم أثبتوا لله تفصيلًا عشرين صفة، وإجمالًا ما لا نهاية له من الكمالات. فكيف يقال ـ والحال هذه ـ: إن الأشعرية معطلة!! هذا خلف وزور وبهتان.

نعم للأشعرية القِدْح المعلّى، والمعنى المجلّى، في نفي التشبيه عن الله عز وجل ولهم القَدَم الراسخ، والعَلَم الشامخ، في تنزيه الله عز وجل عما لا يليق به من النقائص.. وقوفًا عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ولذلك رماهم بعض من لا خَلاق له بالتعطيل، قال إمام الحرمين ـ وهو يتحدث عن توسط الأشعرية بين المعطلة والمشبهة ـ: «وعلى هذا الأصل يجب تقدُّس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات، فإن العقل قاض بجواز

---

(١) انظر: «السيف الصقيل» هامش ص٢٣.

الكون في جهة دون أمثالها، كما يقضي بجواز التصوّر والتقدر. ثم لزم انتفاء الاختصاص بالإقرار عن ذاته من حيث كانت جائزة، والتخصص بالجهات والأقطار في قضية الجواز كالاختصاص بالإقرار. وهذا مزلّة الأقدام، ومثار ضلال الأنام، وعندها افترق جماهير الخلق فريقين، وثبتت الفُرقة المحققة الناجية، ولا بدّ من التنبيه على سبب الافتراق، وإيضاح ما استحث أهل الحق على الثبات واجتناب الشتات. فذهبت طوائف إلى وصف الرب بما تقدس في جلاله عنه، من التحيز بالجهة. حتى انتهى غلاة إلى التشكيك أو التمثيل أو التمسك. تعالى الله عن قول الزائغين. والذي دعاهم إلى ذلك طلبهم ربهم من المحسوسات، وما يتشكل في الأوهام ويتقدر في مجاري الوساوس، وخواطر الهواجس، وهذا حَيْدٌ بالكلية عن صفات الإلهية، وأي فرق بين هؤلاء، وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية، ولو اجتمع الأولون والآخرون على أن يدركوا بهذا المسلك الروح، وهو خلق الله تعالى، لم يجدوا إليه سبيلًا، فإنه معقول غير محسوس. وقد قال تبارك وتعالى في محكم كتابه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

وذهبت طائفة إلى التعطيل، من حيث تقاعست عقولهم عن درك حقيقة الإله، فظنوا أن ما لا يحويه الفكر منتف، ولو وفقوا، لعلموا أنه لا تبعد معرفة موجود، مع العجز عن دَرْك حقيقته.

والذي ضربناه من الروح ـ مثلًا ـ يعارض به هؤلاء، فليس لوجود الروح خفاء، وليس إلى درك حقيقته سبيل. ولا طريق إلى جحد وجوده للعجز عن دَرْك حقيقته، والأكْمَه يعلم بالتسامع والاستفاضة الألوانَ، ولا يدرك حقيقتها، فهذا سبب زيغ المعطلة، وهم على مناقضة المشبهة. وأما فئة الحق: فهُدُوا إلى سواء الطريق، وسلكوا جدد الطريق، وعلموا أن الجائزات تفتقر إلى صانع لا يتصف بالصفات الدالّة على الافتقار، وعلموا أنه لو اتصف بها لكان شبيهًا لمصنوعاته، ثم لم يميلوا إلى النفي من حيث لم يدركوا حقيقة الإله، ولم يتعدَوْا موجودًا يجب القطع بكونه مع العجز عن دَرْك حقيقته، إذ وجدوا في أنفسهم مخلوقًا لم يستريبوا في وجوده، ولم يدركوا حقيقته»[١]. وذكر ابن عساكر عمن حرر مذهب الأشعري فقال: «.. فإنه نظر في كتب المعتزلة والجهمية والرافضة، وأنهم عطلوا وأبطلوا فقالوا: لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء ولا إرادة. وقالت الحشوية والمجسمة والمكيفة المحددة: إن لله علمًا كالعلوم، وقدرةً كالقدر، وسمعًا كالأسماع، وبصرًا كالأبصار. فسلك رضي الله عنه طريقة بينهما، فقال: إن لله علمًا لا كالعلوم ...»[٢].

---

(١) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، ص٢١.. مع الإشارة إلى ضرورة التأني في قراءة النص، لغموض في بعض الكلمات، وخطأ كتابي في بعضها الآخر.

(٢) انظر: «تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري» ص١٤٩.

وها قد وضح بما شرحناه وأوردناه، أن الأشعرية مثبتة لا معطلة. كما يزعم من لم يمعن النظر في هذه الأمور.

أما وقوع بعض أئمة الحنابلة ـ وليس كل الحنابلة ـ في التجسيم فأمر واضح وضوح الشمس في رابعة النهار، وقد أقر بذلك إمام المذهب في زمانه، وقيم الحنابلة في أوانه، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي فقال: «ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصلح. وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي، وابن الزاغوني.. فصنفوا كتبًا شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فسمعوا أن الله خلق آدم على صورته. فأثبتوا له صورة ووجهًا زائدًا على الذات، وعينين وفمًا ولهواتٍ وأضراسًا، وأضواءً لوجهه هي السبحات، ويدين وأصابعَ وكفًّا وخنصرًا وإبهامًا، وصدرًا وفخذًا وساقين ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس. وقالوا: يجوز أن يَمَسَّ ويُمَسّ، ويدني العبد من ذاته. وقال بعضهم: ويتنفس. ثم يرضون العوام بقولهم: لا كما يعقل. وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات، فسمَّوْها بالصفات تسميةً مبتدعةً، لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر، إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث. ولم يقنعوا أن يقولوا: صفة فعل، حتى قالوا: صفة ذات. ثم لما أثبتوا أنها صفات ذات، قالوا: لا

نحملها على توجيه اللّغة، مثل: يد: على نعمة وقدرة، ومجيء وإتيان: على معنى بر ولطف، وساق: على شدّة. بل قالوا: نحملها على ظواهرها، والظاهر المعهود، من نعوت الآدميين. والشيء إنما يُحمل على حقيقته إذا أمكن، وهم يتحرجون من التشبيه، ويأنفون من إضافته إليهم، ويقولون: نحن أهل السنة. وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خلق من العوام. وقد نصحت التابع والمتبوع، وقلت لهم: يا أصحابنا، أنتم أصحاب نقل واتباع، وإمامكم الأكبر: أحمد بن حنبل، يقول ـ وهو تحت السياط ـ : كيف أقول ما لم يقل. فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس فيه، ثم قلتم في الأحاديث: تحمل على ظاهرها!! وظاهر القدم: الجارحة. فإنه لما قيل في عيسى: روح الله. اعتقدت النصارى أن لله صفةً هي روح، ولجّت في مريم. ومن قال: استوى بذاته، فقد أجراه مجرى الحسيات. وينبغي أن لا يهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل، فإنه به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقدم. فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت. ما أنكر عليكم أحد. إنما حَمْلكم إياها على الظاهر قبيح. فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس فيه، ولقد كسيتم هذا المذهب شينًا قبيحًا حتى لا يقال عن حنبلي إلا مجسم»[1]. وقال القاضي عياض في ترجمة الشيخ أبي الحسن الأشعري، في معرض ذكر

---

(١) انظر: «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه» نشر حسام الدين القدسي، بعناية العلامة محمد زاهد الكوثري ص٥.

من شنع عليه: «.. ومن قوم أيضًا ينتسبون إلى مذهب أحمد بن حنبل، غلَوْا في ترك التأويل، حتى وقعوا في التشبيه، وأكثرهم ليس من العلم بسبيل، ولكنهم لانتسابهم إلى السنة والحديث، قبلت العامة أقوالهم، ولم تنفر منهم نفورها من أولئك الآخرين، فقرروا عند العامة أنه ـ أي الأشعري ـ مبتدع، وأضافوا إليه من المقالات، ما أفنى عمره في تكذيب قائلها وتضليله»(١).

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي: «.. وهذه الطائفة الآخذة بالظاهر في العقائد، هي في طرف التشبيه، كالأولى في التعطيل.. يقولون: إن الله تعالى أعلم بنفسه وصفاته، وبمخلوقاته منّا، وهو معلمنا، فإذا أخبرنا بأمره آمنا كما أخبر، واعتقدناه كما أمر. وقالوا حين سمعوا: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، «وينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا»، أنه يتحرك وينتقل، ويجيء ويذهب من موضع إلى موضع، ولما سمعوا قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قالوا: إنه جالس عليه، متصل به، وأنه أكبر بأربع أصابع، إذ لا يصح أن يكون أصغر منه، لأنه أعظم، ولا يكون مثله؛ لأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) انظر: «ترتيب المدارك وتقريب المسالك، في معرفة أعيان مذهب مالك» (٥: ٢٤-٣٠). نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، بالمغرب الأقصى.

شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١]، فهو أكبر من العرش بأربع أصابع... وقالوا: إنه يتكلم بحرف وصوت، وعزَوْه إلى أحمد بن حنبل، وتعدَّى بهم الباطل، إلى أن يقولوا: إن الحروف قديمة، وقالوا: إنه ذو يـد وأصابع وساعد وذراع وخاصرة وساق ورجل، يطأ بها حيث شاء، وأنه يضحك ويمشي ويهرول، وأخبرني من أثق به من مشيختي: أن أبا يعلى محمد ابن الحسين الفراء، رئيس الحنابلة ببغداد، كان يقول إذا ذكر الله تعالى، وما ورد من هذه الظواهر في صفاته، يقول: ألزموني ما شئتم فإني ألتزمه إلا اللحية والعورة، وانتهى بهم القول إلى أن يقولوا: إن أراد أحد أن يعلم الله، فلينظر إلى نفسه فإنه الله بنفسه، إلا أن الله منزه عن الآفات، قديم لا أول له، دائم لا يفنى، لقول النبي ـ : «إن الله خلق آدم على صورته». وفي رواية «على صورة الرحمن» وهي صحيحة، فلله الوجه بعينه لا نـنفيه، ولا نتأوله. إلى محالات لا يرضى بها ذو نهى...»[1].

وقد صرح بالتجسيم أقوام منهم، ولوح به آخرون. قال أبو الحسين ابن أبي يعلى الفراء ـ فيمـا نقله عن الإمام أحمد من طريق الإصطخـري[2] ـ : «والله عـز وجل على العرش، **والكرسي موضع**

---

(١) انظر: «العواصم من القواصم» ص٢٠٨. تحقيق: الدكتور عمار طالبي.

(٢) وهي رسالة نسب فيها صاحبها إلى الإمام أحمد طامات، يتبرأ منها أهل العلم وأولوا الألباب. قال الحافظ الذهبي ـ بعد ذكر جواب للإمـام أحمد في مسائل أصولية ـ: «فهذه رسالة إسنادها كالشمس، فانظر إلى هذا النفس =

قدميه»[١]. وقال ابن تيمية: «والمقصود أن القول بوجود موجود، لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء: إنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول، مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك، لم يقل أحد من العقلاء إن هذا النفي معلوم بالضرورة. بل عامة ما يدعّى في ذلك أنه من العلوم النظرية»[٢]. وقال: «من المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع، لم تنطق بأن الأجسام كلها محدثة، وأن الله ليس بجسم، ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين»[٣]. وقال أيضًا: «ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها أنه ليس بجسم، وأن صفاته ليست أجسامًا وأعراضًا، فنفي المعاني الثابتة بالشرع بنفي ألفاظ لم ينف معناها شرع ولا عقل جهل وضلال»[٤]. وقال أيضًا: «إذا نظرنا في ذات الله فإن لها حدًّا، ويجب أن يكون لها حد؛ أي نهاية في كل جهة من الجهات، يتوقف عنده امتدادها، وهذا الحد هو حدود ذات الله التي ينتهي إليها حجمه»!![٥].

= النوراني. لا كرسالة الإصطخري، ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله...».

(١) انظر: «طبقات الحنابلة» (١ : ٢٦).

(٢) انظر: «الرد على أساس التقديس» (١ : ٥).

(٣) «نقض تأسيس الجهمية» (١ : ١١٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (١ : ١٠١).

(٥) انظر: المصدر السابق (١ : ١٦٣).

وقال أيضًا: «قلتم هو ليس بجسم، ولا جوهر، ولا متحيز، ولا في جهة، ولا يشار إليه بحس، ولا يتميز منه شيء عن شيء، وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب، وأنه لا حد له ولا غاية، تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حد وقدر، أو يكون له قدر لا يتناهى... فكيف ساغ لكم هذا النفي بلا كتاب ولا سنة»[١].

ونقل عبد الله بن أحمد بن حنبل عن خارجة الضبعي، أنه قال: «وهل يكون الاستواء إلا بجلوس»[٢]. ونقل عن خالد بن معدان أنه قال: «إن الله لم يمس بيده إلا آدم، خلقه بيده»[٣]. ونقل أيضًا أن: «الله خلق الملائكة من نور الذراعين والصدر»[٤]. وقال فيما نسب إلى النبي ﷺ: «وإنه ليقعد عليه جل وعز أي على كرسيه، فما يفضل منه إلا قيد أربع أصابع وإن له أطيطًا كأطيط الرحل إذا ركب»[٥]. وقال عثمان بن سعيد الدارمي: «لو لم يكن لله يدان، بهما خلق آدم، ومسه بهما مسيسًا،

---

(١) انظر: «نقض تأسيس الجهمية» (١: ٤٤٤).

(٢) انظر: «السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل (١: ٥). طبع المكتبة السلفية بمكة المكرمة. بتاريخ ١٣٤٩هـ. على نفقة ملك الحجاز ونجد عبد العزيز آل سعود. وبأمر منه.

(٣) انظر: «السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل (١: ٦٨). طبع المكتبة السلفية.

(٤) انظر: المصدر السابق (٢: ١٦٨).

(٥) انظر: المصدر السابق (١: ٧١).

كما ادعيت، لم يجز أن يقال: بيدك الخير»[١]. وقال الدرامي أيضا: «لو قد شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضة، فاستقلت به بقدرته، فكيف بعرش عظيم»[٢]. وقال أبو يعلى الحنبلي: «إن الله لما فرغ من خلقه، استوى على عرشه واستلقى، ووضع إحدى رجليه على الأخرى. وقال: إنها لا تصلح لبشر»[٣]. وقال أيضا: «وليس في قوله: شاب، وأمرد، وجعد،

---

(١) انظر: «نقض الدارمي على بشر المريسي»، ص٦٨. تحقيق: منصور بن عبد العزيز السماري. نشر مكتبة أضواء السلف بالرياض. ط١.. ١٤١٩هـ وقد سماه «نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد» والدارمي هذا، غير صاحب السنن.

(٢) انظر: «نقض الدارمي»، ص٢٥٢.

(٣) انظر: «إبطال التأويلات». للقاضي أبي يعلى الحنبلي (١: ١٨٧). تحقيق ودراسة أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود النجدي. ط: دار إيلاف، الكويت. وقد أخرج هذا الخبر البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات» فأعلّه سندًا ومتنًا، قال رحمه الله: «هذا حديث منكر ولَم أكتُبْـهُ إلّا مِن هذا الوَجْهِ، وفُلَيْحُ بنُ سُلَيْمَانَ معَ كَوْنِهِ مِن شَرْطِ البُخَارِيِّ ومُسْلِمٍ، فلَمْ يُخْرِجَا حَدِيثَهُ هذا في «الصَّحِيحِ»، وهو عندَ بعضِ الحُفَّاظِ غيرُ مُحْتَجٍّ به. أَخْبَرَنَا أبو عبدِ الله الحافِظُ، حَدَّثَنَا أبو العَبَّاسِ مُحَمَّدُ بنُ يَعْقُوبَ، حَدَّثَنَا العَبَّاسُ بنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بنَ مَعِينٍ، يقولُ: فُلَيْحُ بنُ سُلَيْمَانَ لا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِه. وأخبرَنَا أبو عبد الله الحافِظُ، وأبو عبد الرّحمَنِ السُّلَمِيُّ، وأبو بَكرٍ أحمَدُ بنُ مُحَمَّدٍ الأُشْنَانِيُّ، قالوا: أنا أبو الحَسَنِ الطَّرَائِفِيُّ، حَدَّثَنا عُثْمَانُ بنُ سَعِيدٍ الدَّارِمِيُّ، قال: سَمِعْتُ يَحْيَى ابن مَعِينٍ يقولُ: فُلَيْحٌ ضَعِيفٌ. قال الشَّيْخُ أحمَدُ: وبَلَغَنِي عن أبي عبد الرَّحمَنِ=

= النَّسَائِيِّ، أنّه قال: فُلَيْحُ بنُ سُلَيَمانَ لَيسَ بِالقَوِيِّ. قال الشَّيخُ: فإذَا كانَ فُلَيْحُ ابن سُلَيَمانَ المَدَنِيُّ مختَلِفًا في جَوَازِ الاحتِجَاجِ بِهِ عند الحُفّاظِ لم يَثبُتْ بِرِوَايَتِهِ مِثلُ هذا الأمرِ العَظِيمِ وفيه عِلّةٌ أُخرَى وهي أنّ قَتَادَةَ بنَ النُّعمَانِ مَاتَ في خِلافَةِ عُمرَ بنِ الخَطَّابِ رضي الله عنه، وصَلَّى عليهِ عُمَرُ، وعُبَيدُ بنُ حُنَينٍ، مَاتَ سنة خَمسٍ ومِئَةٍ، ولهُ خَمسٌ وسَبعُونَ سَنةً في قَولِ الوَاقِدِيِّ وابنِ بُكَيرٍ، فتكُونُ رِوَايَتُهُ عَن قَتادَة مُنقَطِعَةً، وقَولُ الرَّاوِي: وانطَلَقْنَا حتى دَخَلنَا على أبِي سَعِيدٍ لا يَرجِعُ إلى عُبَيدِ بنِ حُنَينٍ، وإنّما يَرجِعُ إلى مَن أرسَلَهُ عنه، ونَحنُ لا نَعرِفُهُ، فلا نَقبَلُ المَرَاسِيلَ في الأحكَامِ، فكيفَ في هذا الأمر العَظِيمِ؟ ثم إن صَحَّ طَرِيقُهُ يُحتَمَلُ أن يَكُون النَبِيُّ ﷺ حَدَّثَ به عَن بَعضِ أهلِ الكِتَابِ على طَرِيقِ الإنكَارِ، فَلَم يَفهَم عَنه قَتَادَةُ بن النُّعمَانِ إنكَارَهُ. أخبرنا أبو جعفر العزايمي، أخبَرَنَا أبو العباس الصبغي، حَدَّثَنَا الحسن بن علي بن زياد، حَدَّثَنَا ابن أبي أويس، حدثني ابن أبي الزناد عبد الرحمن، عن هشام بن عروة، عن عروة بن عروة بن الزبير، أن الزبير بن العوام سمع رجلًا يحدث حديثًا عن النبي ﷺ، فاستمع الزبير له حتى إذا قضى الرجل حديثه قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل: نعم. قال: هذا وأشباهه مما يمنعنا أن نحدث عن النبي ﷺ، قد ـ لعمري ـ سمعت هذا من رسول الله ﷺ وأنا يومئذ حاضر، ولكن رسول الله ﷺ ابتدأ هذا الحديث فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت يومئذ بعد أن قضى صدر الحديث، وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب فظننت أنه من حديث رسول الله ﷺ. قال الشيخ: ولهذا الوجه من الاحتمال ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع، واشتغلوا بتأويله، وما نقل في هذا الخبر إنما يفعله في الشاهد من الفارغين من أعمالهم من مسه لغوب، أو أصابه نصب مما فعل،=

وقطط. إثبات تشبيه؛ لأننا نثبت ذلك كما جاء في الخبر»[1]. وهذه ـ كما

= ليستريح بالاستلقاء ووضع إحدى رجليه على الأخرى، وقد كذّب الله تعالى اليهود، حين وصفوه بالاستراحة بعد خلق السماوات والأرض وما بينهما فقال: ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون». انظر: «الأسماء والصفات» ص٤٤٩. ط. دار الكتب العلمية، بيروت. بدون تاريخ.

(١) انظر: «إبطال التأويلات» (١: ١٤٦). قال أبو يعلى ذلك تعليقًا على حديث رواه عكرمة عن ابن عباس، أن النبي ﷺ: «رأى ربه جل ثناؤه جعدًا قططًا أمرد، في حلة حمراء». ومع هذا فإن محقق كتاب «إبطال التأويلات» تعقب القاضي أبا يعلى، لأنه قال ـ في أخبار الصفات ـ: «المذهب في ذلك: قبول هذه الأحاديث على ما جاءت به، من غير عدول عنه إلى تأويل يخالف ظاهرها. مع الاعتقاد بأن الله سبحانه يخالف كل شيء سواه، وكل ما يقع في الخواطر من حد أو تشبيه، أو تكييف: فالله سبحانه «منزه» عن ذلك. والله ليس كمثله شيء. ولا يوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدثهم، ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم من التغير من حال إلى حال. **ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض**» ...». فقال: «وأما قوله: «ولا يجوز عليه... فكلام لم يأت ذكره في الكتاب والسنة المنقولة عن النبي ﷺ إنما هو من إحداث أهل الكلام، الذين أكثروا من نفي صفات لم تذكر لا في الكتاب ولا في السنة. مثل قولهم: إنه ليس فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا أمام ولا خلف، وليس داخل العالم ولا خارجه، وليس بجسم ولا شبح، ولا جثة ولا صورة، ولا لحم ولا دم، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة، ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا برودة ولا يبوسة، ولا=

ترى ـ أقوال صريحة في التجسيم، جريئة في التشبيه، لا يغني معها نفي الكيفية... ولها في الكتب المذكورة نظائر، ضربنا عنها صفحًا خشية الإطالة.

نعم، معظم من انتمى إلى هذا الفريق من الحنابلة لا يصرحون بالتجسيم، ولكنه لازم لهم لا ينفكون عنه. فالحال ـ إذن ـ كما قال العلامة السبكي في رده على ابن القيم في نونيته: «مقصوده بالمعطل: الجماعة الأشعرية، وبالموحد نفسه وطائفته، والمشبه لا وجود له عنده. ومقصود غرمائه بالمشبه هو وطائفته، وبالموحد أنفسهم، والمعطل لا وجود له الآن عندهم، لأن المعطل هو المنكر للصانع، والمشبه هو الذي شبهه بخلقه. وهذا على ظاهره لا يوجد من يقول به، لكن بما يلزم عنه. ولا شك أن لزوم التشبيه له أظهر من لزوم التعطيل لغرمائه. وإذا امتحن

= طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء..» انظر: «إبطال التأويلات» لأبي يعلى الحنبلي. مقدمة المحقق ص٢٠... ولا بد هنا من سؤالين:
أولهما: هل أبو يعلى من أهل (الكلام)؟
ثانيهما: هل يقر الكاتب أن ربه جسم ولحم ودم ويجس و... فإن أجاب بالإثبات، فهو موغل في التجسيم بله التشبيه، وتعالى الله عن أن يشبه أحدًا من خلقه أو يشبهه أحد من خلقه. وإن أجاب بالنفي، فلماذا التهويل بالكلام الفضفاض في أمر يجب فيه الحسم والقطع؟. وإن توقف فذلك شك ينافي الإيمان. والعياذ بالله.

الإنسان نفسه، قطع بأن الأشعري ليس بمعطل، وأن هذا النحس[١] مشبه، ولا ينجيه إنكاره باللسان. وقد اعترف بأن من شبه الله بخلقه كفر»[٢]. وقال العلامة ابن خلدون: «ولنبين لك تفصيل هذا المجمل. وذلك أن القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تأويل في آي كثيرة، وهي سلوب كلها، وصريحة في بابها، فوجب الإيمان بها. ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها. ثم وردت في القرآن آي أخرى قليلة، توهم التشبيه مرة في الذات، وأخرى في الصفات. **فأما السلف فغلبوا أدلة التنزيه لكثرتها، ووضوح دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه. وقضوا بأن الآيات من كلام الله، فآمنوا بها، ولم يتعرضوا لمعناها، ببحث**

---

(١) اعتذر الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله عن استعمال بعض الألفاظ القاسية في مقدمة كتابه هذا فقال: «وها أنا أذكر مجامع ما تضمنته القصيدة ملخصًا من غير نظر، وناظمها أقل من أن أذكر كلامه، لكني تأسيت في ذلك بإمام الحرمين في كتابه المسمى بـ«نقض كتاب السجزي» والسجزي هذا، كان محدثًا، له كتاب مترجم بـ «مختصر البيان» وجده إمام الحرمين حين جاور بمكة شرفها الله، اشتمل كتاب السجزي هذا، على أمور منها: أن القرآن حروف وأصوات. قال إمام الحرمين: وأبدى من غمرات جهله فصولًا، وسوى على قصبة سخافة عقله نصولًا،..». انظر: «السيف الصقيل»، ص٢٤- ٢٥.

(٢) انظر: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»، ص٢٩. للعلامة تقي الدين السبكي. تحقيق العلامة محمد زاهد الكوثري.

ولا تأويل. وهذا معنى قول الكثير منهم: اقرأوها كما جاءت، أي آمنوا بأنها من عند الله. ولا تتعرضوا لتأويلها ولا تفسيرها، لجواز أن تكون ابتلاء. فيجب الوقف والإذعان له. وشذ لعصرهم مبتدعة، اتبعوا ما تشابه من الآيات، وتوغلوا في التشبيه. ففريق أشبهوا في الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه، عملاً بظواهر وردت بذلك. فوقعوا في التجسيم الصريح، ومخالفة آي التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد، وأوضح دلالة؛ لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار. وتغليب آيات السلوب في التنزيه المطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، أولى من التعلق بظواهر هذه الآيات التي لنا عنها غنية، وجمع بين الدليلين بتأويلهم. ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم: جسم لا كالأجسام. وليس ذلك بدافع عنهم؛ لأنه قول متناقض، وجمع بين نفي وإثبات، إن كان لمعقولية واحدة من الجسم، وإن خالفوا بينهما، ونفوا المعقولية المتعارفة، فقد وافقونا في التنزيه، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسماً من أسمائه. ويتوقف مثله على الإذن»[١]. وقال العلامة الشهرستاني: «وأما ما ورد في التنزيل من: الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء والإتيان والفوقية وغير ذلك، فأجروها[٢] على ظاهرها ـ أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام ـ. وكذلك ما ورد في الأخبار من الصورة

---

(١) انظر: «مقدمة» (٣: ١٠٧٧). تحقيق: علي عبد الواحد وافي.

(٢) يعني بكلامه: المشبهة.

وغيرها، في قوله عليه الصلاة والسلام: «خلق آدم على صورة الرحمن» وقوله: «حتى يضع الجبار قدمه في النار» وقوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» وقوله: «خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا» وقوله: «وضع يده أو كفه على كتفي» وقوله: «حتى وجدت برد أنامله على كتفي»[1]. إلى غير ذلك. أجرَوْها على ما يتعارف في صفات

---

(١) لابد قبل الحديث عن إجرائها على ظاهرها أو تأويلها أو تفويض معانيها إلى الله عز وجل من التثبت من صحة أسانيدها وسلامة متونها، بل الصحيح أثرًا ونظرًا: اشتراط تواترها. فتنبه. قال المحقق الشاطبي رحمه الله: «وربما احتج طائفة من نابتة المبتدعة، على رد الأحاديث بأنها إنما تفيد الظن، وقد ذم الظن في القرآن، كقوله تعالى: «إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس» وقال: «إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا» وما جاء في معناه، حتى أحلوا أشياء مما حرمها الله تعالى على لسان نبيه ﷺ وليس تحريمها في القرآن نصًا، وإنما قصدوا من ذلك أن يثبت لهم من أنظار عقولهم ما استحسنوا.

والظن المراد في الآية، وفي الحديث أيضًا غير ما زعموا، وقد وجدنا له محال ثلاثة:

أحدها: الظن في أصول الدين، فإنه لا يغني عند العلماء، لاحتماله النقيض عند الظان، بخلاف الظن في الفروع، فإنه معمول به عند أهل الشريعة، للدليل الدال على إعماله، فكان الظن مذمومًا إلا ما تعلق منه بالفروع، وهذا صحيح، ذكره العلماء في هذا الموضع.

والثاني: أن الظن هنا، هو ترجيح أحد النقيضين على الآخر، من غير دليل مرجح، ولا شك أنه مذموم، هنا لأنه من التحكم، ولذلك أتبع في الآية =

الأجسام. وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأكثرها مقتبسة من اليهود[١] فإن التشبيه فيهم طباع. حتى قالوا: اشتكت عيناه فعادته الملائكة، وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه، وإن العرش لتئط من تحته كأطيط الرحل الجديد، وإنه ليفضل من كل جانب أربع أصابع [٢] وروى المشبهة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله». وزادوا على التشبيه قولهم في

= بهوى النفس في قوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] فكأنهم مالوا إلى أمر بمجرد الغرض والهوى، ولذلك أثبت ذمه، بخلاف الظن الذي أثاره دليل، فإنه غير مذموم في الجملة، لأنه خارج عن اتباع الهوى، ولذلك أثبت وعمل بمقتضاه حيث يليق العمل بمثله كالفروع. انظر: «الاعتصام» (١: ٢٣٥). ولعلك تسأل عن المحل الثالث للظن، فاعلم أنه الذي أثاره دليل، وكان في فروع الشريعة.. كما ورد في ثنايا كلامه رحمه الله.

(١) مما لا يكاد ينقضي منه العجب: أن أبا محمد ابن قتيبة المتوفى عام ٢٧٦هـ. يكثر الاستشهاد بما في التوراة والإنجيل من كلمات التشبيه، في كتابه «تأويل مختلف الحديث» تأييدًا لإبقاء اللفظ على ظاهره.. مع أنه حاول تأويل كثير من الأخبار التي يدل ظاهرها على تشبيه الله بخلقه في كتابه المذكور، فما كان أغناه عن الاستشهاد بكلمات: «من التشبيه فيهم طباع».

(٢) وفي كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وكتاب «نقض الدارمي على المريسي»، وكتاب «إبطال التأويلات» لأبي يعلى، غرائب وعجائب من هذا القبيل، تحتاج إلى تمحيص أسانيدها والنظر في متونها.

القرآن: إن الحروف والأصوات، والرقوم المكتوبة، قديمة أزلية. وقالوا: لا يعقل كلام ليس بحروف ولا كلم. واستدلوا بأخبار منها:ما رووا عن النبي عليه الصلاة والسلام: «ينادي الله تعالى يوم القيامة بصوت يسمعه الأولون والآخرون» ورووا: «أن موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله كجر السلاسل». قالوا: وأجمعت السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله، ولا نعرف من القرآن إلا ما هو بين أظهرنا فنبصره ونسمعه ونقرأه ونكتبه. والمخالفون في ذلك: إما المعتزلة، فوافقونا على أن هذا الذي في أيدينا كلام الله، وخالفونا في القدم. وهم محجوجون بإجماع الأمة. وإما الأشعرية، فوافقونا على أن القرآن قديم، وخالفونا في أن الذي في أيدينا كلام الله[(١)]، وهم محجوجون أيضًا بإجماع الأمة: أن المشار إليه هو كلام الله، فأما إثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها، ولا نقرأها ولا نسمعها، فهو مخالفة الإجماع من كل وجه. فنحن نعتقد: أن ما بين الدفتين كلام الله، أنزله على لسان جبريل عليه السلام فهو: المكتوب في المصاحف، وهو المكتوب في اللوح المحفوظ، وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة. وذلك معنى قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] وهو

---

(١) بل يفرقون بين التلاوة والمتلو، والقراءة والمقروء.. وما قال أحد منهم: إن الذي بين أيدينا ليس كلام الله!

قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠] ومناجاته من غير واسطة حتى قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] وقال: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]. وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى كتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده». وفي التنزيل: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: ١٤٥] قالوا: فنحن لا نزيد من أنفسنا شيئًا ولا نتدارك بعقولنا أمرًا لم يتعرض له السلف، قالوا: ما بين الدفتين كلام لله قلنا: هو كذلك، واستشهدوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] ومن المعلوم: أنه ما سمع إلا هذا الذي نقرأه. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ * فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ * تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٧-٨٠]. وقال: ﴿فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ * مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ * بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ * كِرَامِۭ بَرَرَةٖ﴾ [عبس: ١٣-١٦]. وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]. وقال: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. إلى غير ذلك من الآيات»[١]. وكلام الشهرستاني عام في المشبهة بفرقهم المختلفة، ومما يدل على أن بعض الحنابلة داخلون في عموم المشبهة، ما قاله المحقق التفتازاني ـ أثناء شرحه لمسألة الكلام

---

(١) انظر: «الملل والنحل» (١: ١٠٥).

مقررًا ما سبق من كلام الشهرستاني حذو القذة بالقذة ـ: «ثم قالت **الحنابلة** والحشوية: إن تلك الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها على البعض، ويكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقًا بالحرف المتقدم عليه، كانت ثابتةً في الأزل قائمةً بذات الباريء تعالى وتقدس وأن المسموع من أصوات القراء، والمرئي من أسطر الكتاب، نفس كلام الله القديم. وكفى شاهدًا على جهلهم ما نقل عن بعضهم: أن الجلدة والغلاف أزليان، وعن بعضهم أن الجسم الذي كتب به الفرقان، فانتظم حروفًا ورقومًا، هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديمًا بعد ما كان حادثًا»[١].

وقال أبو الحسين الفراء ـ فيما نقله عن الإمام أحمد من طريق الإصطخري ـ: «ومن زعم أن ألفاظنا به وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي، ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم. وكلم الله موسى تكليمًا **من فيه وناوله التوراة من يده إلى يده** ولم يزل الله عز وجل متكلمًا فتبارك الله أحسن الخالقين»[٢].

---

(١) انظر: «مقاصد الطالبين» (٢: ٩٩).

(٢) انظر: «طبقات الحنابلة» (١: ٢٧). وقال الحافظ الذهبي ـ تعليقًا على هذا وما يشبهه مما نسبه هذا الإصطخري إلى الإمام أحمد: «إلى أن ذكر أشياءَ من هذا الأنموذج المنكر، والأشياء التي ـ والله ـ ما قالها الإمام أحمد. فقاتل الله واضعها. ومن أسمج ما فيها قوله: ومن زعم أنه لا يرى التقليد، ولا يقلد =

وقد كفانا مؤونة الرد على هؤلاء، الحافظ الذهبي ـ مع ما عرف عنه من بعض ميل لهذه الأقوال ـ حينما قال: «ومعلوم أن التلفظ شيء من كسب القارئ غير الملفوظ، والقراءة غير الشيء المقروء، والتلاوة وحسنها وتجويدها غير المتلو، وصوت القارئ من كسبه، فهو يحدث التلفظ والصوت والحركة والنطق، وإخراج الكلمات من أدواته المخلوقة، ولم يحدث كلمات القرآن، ولا ترتيبه، ولا تأليفه، ولا معانيه...»[١].

وقد رد على أهل التشبيه جماعات لا تحصى من العلماء.. وممن أطال النفس في بيان فساد مذهب أهل التجسيم الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة فقال: «ثم نرجع الآن إلى البحث معهم في بيان اعتقاداتهم الفاسدة بإشارة الناظر فيها بالتناصف تكفيه فنقول: ادعاؤهم الجسمانية والحلول تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا لا يخلو إما أن يدعو ذلك من طريق المشاهدة أو من طريق الأخبار أو من طريق القياس بالنظر العقلي، ولا رابع. فإن ادعوا المشاهدة فذلك باطل بالإجماع، ولا يخالف فيه بَرّ ولا فاجر، وإن ادعوا الأخبار وتعلقوا بقوله عز وجل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فباطل أيضا، لأن هذا اللفظ محتمل لأربعة معان، وتأويلهم الفاسد خامس لها. فكيف تقوم لهم حجة بلفظ محتمل

= دينه أحدًا فهو قول فاسق عدو لله. فانظر إلى جهل المحدثين، كيف يروون هذه الخرافة، ويسكتون عنها». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١ : ٣٠٣).

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١ : ٢٩٠).

لخمسة معان، والحجة لا تكون إلا بدليل قطعي. ولنذكر الآن تلك الوجوه وما يشهد لها من طريق العقل والنقل.

ـ **الوجه الأول**: قيل في معناه: عمد إلى خلق العرش، كما قال عـز وجل: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ [فصلت: ١١] أي: عمد إلى خلقها. والحروف في اللسان العربي سائـغ إبدال بعضها من بعض، يدل على ذلك قوله عليه السلام في حديث الإسراء: «فأتينا على السماء السادسة» يريد ـ إلى السماء السادسة ـ وسنذكر ذلك في موضعه إن شاء الله...

ـ **الوجه الثاني**: قيل في معناه: السمو والرفعة، كما يقال ـ علا القوم زيد ـ أي ارتفع، وكذلك قولنا: علت الشمس في كبد السماء. أي: ارتفعت بلا استقرار، يشهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨] على قراءة من قرأها بالنفي.

ـ **الوجه الثالث**: قيل في معناه: الحكم والقهر كقولنا: استوى زيد على أرض كذا. أي: ملكهم وقهرهم.

ـ **الوجه الرابع**: قيل: أنه اسم من أسماء الله تعالى ولم يصح اسمه بذلك، حتى تم خلق العرش، فسمي بهذه الجملة، كما سموا الرجل ببعلبك ومعدي كرب. فلم يصح هذا الاسم، إلا بعد تمام الخلق، ومعنى لم يصح، أي: لم يصح فهمه عندنا، كما هو من أسمائه عز وجل مغاير لما غايره، ولم يصح اسمه به إلا بعد ظهور الخلق.

ـ **الوجه الخامس**: ما ذهبوا إليه بتأويلهم الفاسد، من أن الموضع يقتضي الحلول والاستقرار. فانظر إلى هذا النظر الفاسد! كيف يصح مع هذه الوجوه الظاهرة؟ وكيف يصح مع مقتضى لسان العربية، الذي يقتضي الحقيقة والمجاز؟ فجعلوا هذا حقيقة ومجازًا، فجعلوا هذا حقيقيًّا لا يقتضي المجاز، ولم ينظروا إلى دليل يخصص أحد الوجهين: الحقيقة أو المجاز. فضعف مركب على ضعف!! وكيف يسوغ اعتقاد هذا الوجه المرجوح مع عموم قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟ [الشورى: ١١] كفى بعموم هذه الآية دليلًا على ما تأولوه ليس بحقيقي. فأبطلوا نصًّا لا يحتمل التأويل، وعمومًا لا يحتمل التخصيص، وهو قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ بأحد خمس محتملات على ما تقدم، وهو مرجوحها. وأما ما احتج به بعضهم لمذهبهم الفاسد، بما روي عن الإمام مالك رحمه الله لما أن سئل عن حقيقة الاستواء ما هو؟ وكان من بعض جوابه: هذا مشكل، فليس لهم في ذلك حجة؛ لأنه سئل عن تحقيق شيء محتمل لأربعة أوجه صحيحة وهي ما ذكرناه أولا، فأجاب بأن قال: هذا مشكل؛ لأن تخصيص أحد تلك المحتملات الأربعة، ـ وكل واحد منها صحيح ـ فترجيح أحدها على الثلاثة بغير دليل، هو المشكل. فكان تأويلهم على الإمام فاسدًا، بغير ما ذهب إليه، كما تأولوا ذلك في الكتاب فاسدًا، وأما ما احتجوا به لمذهبهم الفاسد، بقول ابن أبي زيد رحمه الله في العقيدة التي ابتدأ بها بقوله: «وأنه فوق

عرشه المجيد بذاته». فلا حجة لهم فيه أيضًا، لأنهم خفضوا المجيد، وجعلوه صفة للعرش، وافتروا على الإمام بذلك، والوجه فيه رفع المجيد؛ لأنه قد تقدم الكلام بقوله: فوق عرشه، والمجيد بذاته كلام مستأنف، وهو من غاية التنزيه؛ لأن مجد الله عز وجل بذاته لا مكتسبًا، ومجد عباده مكتسب، فافتَرَوْا على الإمام هنا، كما افتَرَوْا على الآخر هناك. وكيف يجوز من طريق الدين أو العقل لمن له عقل أن يقول في لفظ محتمل الوجهين من طريق العربية، أن يقول عن أحدهما ـ وهو الفاسد ـ: هذا أراد القائلُ. وهو ممنوع شرعًا؛ لأن المؤمن لا يُحمل عليه السوء بالاحتمال، وإنما يُحمل الأمر على أصلحه، وهو اللائق بالإيمان، أو يُحمل على ظاهره، وهو الاحتمال للوجهين معًا وهو أقل المراتب.

وأما البحث معهم من طريق العقل والنظر فلا يخلو أن يدّعوا أن لهم على ذلك دليلًا من طريق العقل والنظر أم لا، فإن ادّعوا ذلك فهو منهم افتراء، لأن أهل العقل قد أجمعوا على أن موجد الوجود غير محتاج لما أوجده، لأنه لو كان محتاجًا لِـما أوجده كاحتياج من أوجده إليه لاستويا، ولم يكن للموجِد تفرد بالكمال دون من أوجده، وذلك محال. ثم لا يخلو على زعمهم في الانتقال والاستقرار، أن يدّعوا أنه عز وجل كان قبل خلق العرش على شيء آخر غيره، أو كان على غير شيء، فإن ادّعوا أنه كان على شيء لزمهم أن يكون قبل ذلك الشيء شيء، وقبل ذلك الشيء شيء، إلى ما لا نهاية له، وهذا باطل بالإجماع والعقل.

ثم لا يخلو أن يدّعوا أنه لم يزل على شيء أو أنه كان على غير شيء، وبعد ذلك انتقل إلى تلك الأشياء من بعضها إلى بعض، فإن ادعوا أنه لم يزل على شيء، لزمهم من ذلك سبق المخلوق للخالق، وذلك مستحيل إجماعًا وعقلًا ونقلًا وشرعًا. وإن ادّعوا أنه كان أولًا على غير شيء ثم انتقل إلى تلك الأشياء بعضها بعد بعض، فلا يخلو أن يدّعوا أن يكون انتقاله إليها احتياجًا أو لغير احتياج، فإن ادّعوا أن ذلك كان لاحتياج، فقد سقط البحث معهم؛ لأنهم نفَوْا ما يليق بصفة الربوبية من الجلال والكمال، ورجع محتاجًا كسائر المخلوقات، وذلك محال بالإجماع من كل الطوائف من المتكلمين وأهل العقل والنظر في حق الباري جل جلاله، وإن ادّعَوْا أن ذلك كان لغير احتياج، لزمهم من ذلك أنهم وصفوه عز وجل بصفة النقص؛ لأن ما يفعل لغير احتياج، كان عبثًا، وهذه صفة النقص، وتعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

فإن ادّعوا أن ذلك كان لغير احتياج ولا عبث، وإنما كان بوجه ما من الحكمة كما خلق الخلق وهو غير محتاج إليه وليس خلقهم عبثًا. قيل لهم: الحكمة في الخلق قد بانت، وهي ما أراد الله عز وجل من تبيين أهل الشقاء وضدهم، وإظهار أوصاف القدرة التي ليس للعبيد اتصال إليها، ولا معرفة بها، إلا بالاستدلال بما ظهر من آثارها، وما يدعونه فليس للحكمة هناك دليل على ما ادّعَوْه، بل الحكمة تقتضي ضد ذلك؛ لأن من ليس كمثله شيء ينبغي بدليل الحكمة أن لا

يَحُلَّ في شيء ولا يحل فيه شيء ولا يخالطه شيء لعدم التناسب. فقد بان بطلان ما ذهبوا إليه في هذه الثلاثة الوجوه ولا رابع.

ومما يزيد ذلك بيانًا قول سيدنا محمد ﷺ: «لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي». فيؤخذ من قوله إن الكتاب الذي كتب فيه هو فوق العرش أن حكمته جل جلاله اقتضت أن يكون العرش حاملًا ومستودعًا لِـما شاء من آثار حكمته وقدرته، وغامض غيبه ليستأثر هو جل جلاله بذلك من طريق العلم والإحاطة عن جميع العالم كله، فيكون ذلك من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيوب الذي لا يعلم مفاتيحه إلا هو، وقد يكون هذا الحديث تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي أن ما شاء من أثر قدرته وحكمته وكتابه هو الذي استقر على العرش لا ذاته الجليلة ولو أراد ذلك لأكّده بالمصدر كما فعل في كلامه حيث قال ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فأكده بالمصدر؛ لأن العرب تقول: جاء زيد، يعنون خبره أو كتابه أو رسوله، فإذا أرادوه بذاته، قالوا: جاء زيد نفسه، فأثبتوا بذلك الحقيقة حقًّا، فذهب ما زعموه بنظرهم الفاسد، والحمد لله.

وأما ما ادعَوْه من التجسيم وتعلقوا فيه بظواهر آيٍ وأحاديث فليس لهم فيه حجة بدليل ما ينفصل به إن شاء الله، فمن جملة ما تعلقوا بظاهره بحسب نظرهم الفاسد قوله عليه السلام: «حتى يضع الجبار

فيها قدمه» وفي رواية ساقه. قال علماء أهل السنة: في هذا اللفظ عشرة وجوه، ونحن نذكر بعضها كي يتبين فساد ما ذهبوا إليه بها، وقد ذكرها أبو البقاء في كتابه وغيره من الفقهاء فمن جملة ما قالوا فيه ـ وهو أظهرها وأرجحها ـ: أنهم نقلوا عن أهل اللغة، أن الكافر عندهم يسمى قدمًا. فإذا كانت هذه اللغة فكيف يعرجون عنها بغيرها كفى بهذا الوجه ردًّا عليهم. ومنهم من قال: إنه كما سمي الحجر الأسود عين الله، وهو حجر مرئيّ مشاهد لا خفاء فيه، لكن لـمّا أن كان من لمَس الحجر رحم، وشهدَ يوم القيامة لِلامسه على ما جاء الخبر به، سُمِّيَ عين الله، لكونه رحمةً، فكذلك لـمّا أن كان موضع الغضب سمي قدمًا، فلو لم يكن نقل اللغة، وكان الموضع يحتمل عشرة أوجه مثل هذا الذي ذكرناه؛ ما أشبهه، وتأويلهم الفاسد أحدها على زعمهم، كيف يسوغ أن يجزم بواحد دون التسعة مع أنه هو أضعفها؟ لأنه ينافي التنزيه، ويخصص عموم قوله عز وجل: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] وكيف يخصص نص بمحتمل؟ كفى بهذا أدلّ دليل في الرد عليهم، فكيف واللغة لا تحوج إلى ذلك! ثم مع ذلك يرد عليهم قوله عز وجل عن المؤمنين: ﴿أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [يونس: ٢]، وقد وقع الإجماع من أهل العقل والنقل: أن ذلك بالمعنى لا على ظاهره، فإن هم تأولوه كما تأول الكافة، لزمهم أن يتأولوا الآخر، ويعتقدوه كما فعل الكافة، وإن هم حملوه على ظاهره، وقالوا بأن الصدق جسد مجسد،

وقدمه عند الحق سبحانه وباقيه عند المؤمنين، فقائل هذا، لا خفاء في حمقه، فالبحث معه قد سقط، والكلام معهم على رواية الساق مثله، لأن الساق يطلق في اللغة على أشياءَ غير واحدة؛ لأنهم يقولون: ساق من جراد، وساق من قوم. ويقولون: الساق، ويريدون به الجارحة. والأظهر في هذا الموضع واللائق به، أن يكون المراد بالساق عددًا من الكفار، فإذا كملوا فيها، تقول: قط قط. فبان فساد ما ذهبوا إليه بما ذكرناه، وفيه كفاية. هذا البحث معهم من طريق النقل.

وأما البحث معهم من طريق العقل، فلو كان ما زعموا حقًّا، لما صح تعذيب أهل النار، ولا حجبوا عن الله. وقد حصل لهم العذاب والحجاب؛ لأنه لو كان ذلك حقًّا على زعمهم، لكان أهل النار في النعيم حين وضع القدم!! ولشاهدوا الذات الجليلة، كما شاهدها أهل الجنة؛ لأن مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب، وقد أخبر عز وجل أنهم محجوبون؛ لأن الرؤية مع العذاب لا تمكن. فبان بطلان ما زعموا، بدليل النقل والعقل.

وأما ما زعموا من اليد وتعلقوا في ذلك بقوله عز وجل: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس: ٧١] إلى غير ذلك من الآي والأحاديث التي جاءت بالنص في هذا المعنى. فليس لهم فيه حجة أيضًا لأن اليد عند العرب تطلق على أشياءَ غير واحدة، فمنها: الجارحة، ومنها: النعمة، لأنهم يقولون: لفلان على فلان يد، يريدون به

النعمة. ومنها: القوة، لقولهم: لفلان في هذا الأمر يد، يريدون به: معرفةً به وقوةً عليه. وكذلك ما أشبه هذه الأوجه، وهي عديدة. فكيف يحققون أحد محتملات في اللغة، ويجزمون به، مع أنه مناف لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟! [الشورى: ١١] فبان بطلان ما ذهبوا إليه بدليل ما ذكرناه من النقل. وأما البحث معهم من طريق العقل؛ فلأن الملوك في الدنيا لا يفعلون بأيديهم شيئًا. الذين يفعلون بأيديهم، إنما هم رِعاع الناس، وهذا مناف للعظمة والجلال، فبان بطلان ما ذهبوا إليه من طريق العقل أيضًا، وأما ما زعموا من الوجه وتعلقوا في ذلك بغير ما آية وغير ما حديث، فليس لهم فيه حجة أيضًا؛ لأنه يحتمل في اللغة معاني عديدة، فمنها: الجارحة، ومنها: الذات، كقولهم: وجه الطريق، يريدون ذاته. ومنها: الحقيقة، كقولهم: وجه الأمر، أي: حقيقته، وما أشبه هذا المعنى، وهي عديدة. فكيف يأتون بشيء محتمل لأوجه عديدة في اللغة، فيأخذون بأحد المحتملات ويجزمون به؟! ذلك باطل لا خفاء فيه. وبعد بطلان ما ذهبوا إليه بما ذكرناه، يردّ عليهم قوله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فإن حملوه على ظاهره، وهي الجارحة، فيكون الوجه قد أحاط بجميع الجهات، فلم يبق للذات محلّ. وهذا باطل بإجماع أهل النقل والعقل، وإن هم تأولوه لزمهم التأويل في الآخر، وكذلك أيضًا يرد عليهم قوله عز وجل: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فإن هم وقفوا أيضًا في هذه الآية مع

ظاهرها فقط، سقط البحث معهم مرة واحدة؛ لأن الذات الجليلة، بالإجماع لا تفنىٰ ولا تتجدد[1] وإن هم خرجوا عن الظاهر وحادوا إلى التأويل، لزمهم نقض ما ذهبوا إليه في الوجه الآخر، ولزمهم الرجوع إلى التأويل فيه الحقيقي، الذي يليق به عز وجل وهو أنه يعود على الذات الجليلة، لا على الجارحة. والاعتراضات واردة عليهم كثيرة، وفيما أبديناه كفاية، مع أن قوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ينفي ذلك كله. ويبقى مذهب أهل السنة لا غير.

وأما ما زعموا من الجسمانية وتعلقوا في ذلك بظاهر قوله عليه السلام: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» إلى غير ذلك من الآي والأحاديث التي جاءت في هذا المعنى، فليس لهم في ذلك حجة أيضًا؛ لأن ذلك في اللغة محتمل لأوجه عديدة، كقولهم: جاء زيد، يريدون ذاته، ويريدون غلامه، ويريدون كتابه، ويريدون خبره. والنزول مثله، كقولهم: نزل الملك، يريدون ذاته، ويريدون أمره، ويريدون كتابه، ويريدون نائبه. فإذا أرادوا أن يخصصوا الذات، قالوا: نفسه، فيؤكدونه بالمصدر، وحينئذ ترتفع تلك الاحتمالات. ولذلك قال جل وعز في كتابه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فأكّده بالمصدر رفعًا للمجاز، فلو قال الشارع عليه السلام هنا: ينزل ربنا نفسه، أو ذاته، أو أكده بالمصدر، لكان الأمر ما ذهبوا إليه. ولكن لما ترك اللفظ على عمومه،

(١) كذا بالأصل. ولعله: لا تتبدد.

ولم يؤكده بالمصدر، دلّ على أنه لم يرد الذات. وإنما أراد نزول رحمة ومنة وفضل وطَوْلٍ على عباده. وشبه هذا معروف عن الناس؛ لأنهم يقولون: تنازل الملك لفلان، وهم يريدون كثرة إحسانه إليه وإفضاله إليه، لا أنه نزل إليه بذاته، وتقرب إليه بجسده، فهذا مشاهد في البشر، فكيف بمن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾؟! [الشورى: ١١] لقد أعظموا الفرية.

وأما ما زعموا من الأصابع، وتعلقوا في ذلك بما روي في الحديث: «أن السماء يوم القيامة تكون على أصبع واحد، والأرض على أصبع واحد،..» الحديث بكماله... فليس لهم فيه حجة أيضًا؛ لأنه محتمل في اللغة لأوجه عديدة؛ لأن العظمة مستعار لها اليد. كما قال: بيد عظمته، وبيد قدرته؛ فكنّى هنا عن بعض أجزاء العظمة، وعن بعض أجزاء القدرة بالأصبع؛ لأن أضعف ما في اليد الأصبع، فصرّح هنا بأن بعض أجزاء القدرة، وبعض أجزاء العظمة، هي الفاعلة لِما ذكر، وإن كانت العظمة والقدرة لا تتجزأ، لكن هذا تمثيل لمن له عقل؛ لأن المتحيّز لا يعرف إلا متحيّزًا، فضرب له مثلًا بما يتوصل الفهم إليه، حتى يحصل له معرفة بعظم القدرة، ولا يلزم المثال أن يكون كالممثل من كل الجهات. فبطل ما ذهبوا إليه بدليل ما ذكرناه، ثم بعد ذلك يرد عليهم قوله عليه السلام: «ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن» ومعناه عند أهل السنة: بين أمرين من أمر الرحمن.

فإن هم تأولوه كما تأوله أهل السنة، لزمهم التأويل في الآخر، وإن هم حملوه على ظاهره لزمهم أن يقولوا بأن أصابع الرحمن عدد الخلق مرتين؛ لأن ما من عبد إلا وهو بين أصبعين، وأن الذات الجليلة تخالط ذوات العبيد بأجمعهم، ومعتقد هذا، لا خفاء في حمقه، ولا شك فيه، والبحث معه قد سقط. فانظر إلى هذا الغباء الكليّ الذي مرقوا به من الدين، كيف منعوا به فائدة ما احتوى عليه قوله عز وجل: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩- ١٢].. وقال عز وجل في خلق هذا كله ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، أي من تعب. وفائدة مدلول هذا والإخبار به، إنما هو أن يعلم أن هذا الخلق كله بعظمه وكثرة ما فيه من المخلوقات في هذا القدر من الزمان، لا يكون بجارحة ولا آلة. هذا ما هو من طريق النقل...[1]. وكذلك فعل العلامة أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي

---

(١) انظر: «بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها» شرح مختصر صحيح البخاري، المسمى «جمع النهاية في بدء الخير والغاية»، ص٣٤-٤٠. المختصر والشرح كلاهما، للمحدث المربي: الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي.

الحنفي الماتريدي، حينما قال: «... ثم إن صانع العالم، لا يشبه العالم، ولا يشبه جزءًا من أجزاء العالم، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ولِـما مر أن العالم أعراض وجواهر وأجسام، والله تعالى ليس بعرضٍ ولا جوهر ولا جسم. فلا تقع المشابهة بينهما، لأن المشابهة بين الشيئين لا تقع لكونهما شيئين، ولا لكونهما موجودين، ولا لكونهما عَرَضين أو جوهرين، حتى لا تقع المشابهة بين السواد والبياض لكونهما شيئين موجودين عرضين، وإنما تقع المشابهة بين الشيئين لكونهما متماثلين متجانسين، يسد كل واحد مسد صاحبه. والله تعالى لا يجانس العالم ولا جزءًا من أجزاء العالم، لما ذكرنا أنه ليس بعَرَض ولا جوهر ولا جسم. وكذلك لا مساواةَ بينه وبين العالم، ولا بينه وبين شيء من أجزاء العالم؛ لأن شيئًا من أجزاء العالم لا ينوب منابه، ولا يسد مسدّه. فلا تقع المشابهة بينهما؛ لأن التشبيه بين الشيئين بدون المساواة بينهما لا يتحقق.

وقال بعض المجسمة: إنه يشبه الآدمي وليس له من الأعضاء ما للآدمي، وقال بعضهم: «إنه كالسبيكة الصافية».

وقد أبطلنا ذلك بعون الله تعالى والله الهادي.

ثم إن الصانع جلَّ وعلا وعزّ لا يوصف بالمكان؛ لِـما مرّ أنه لا مشابهةَ بينه تعالى وبين شيء من أجزاء العالم. فلو كان متمكنًا بمكان لوقعت المشابهة بينه وبين المكان من حيث المقدار؛ لأن مكان كل متمكن

قدْرُ ما يتمكن فيه. والمشابهة منتفية بين الله تعالى وبين شيء من أجزاء العالم؛ لما ذكرنا من الدليل السمعي والعقلي؛ ولأن في القول بالمكان قولًا بقِدم المكان أو بحدوث الباري تعالى. وكل ذلك محال؛ لأنه لو كان لم يزل في المكان لكان المكان قديمًا أزليًا. ولو كان ولا مكان ثم خلق المكان وتمكن فيه لتغير عن حاله، ولحدثت فيه صفة التمكن بعد أن لم تكن، وقبول الحوادث من أمارات الحدث، وهو على القدير محال.

وتبين بما ذكرنا أنه ليس بذي جهة من العالم أيضًا؛ لأن فيه قولًا بقِدم الجهة أو يكون الباري تعالى جل وعلا محلًّا للحوادث. وكل ذلك ضلال. هذا كله مذهب عامة أهل الحق.

وقال كثير من الناس كاليهود والمجسمة والكرامية وغلاة الروافض: «إن الله تعالى متمكن على العرش». وقال بعض المتأخرين منهم «إنه ليس بمتمكن بمكان ولكنه في الجهة العليا».

والفريق الأول يتمسكون بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وبقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، وبقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وبقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] ويتمسكون أيضًا برفع الأيدي في الدعاء إلى السماء.

ويتمسّك من أثبت له الجهة، ببعض ما تلونا من الآيات، وبضرب

من المعقول، وهو: أن نفيَ الشيء عن الجهات الستِّ إعدامُه، ولا بدّ للموجود من جهة، والجهة العليا بالتعيين أولى.

وحجة أهل الحق ما بيّـنّا، والانفصال عن تمسكهم بالمتشابهات بما ذكرنا مع المَجسمة أن بعض مشايخنا قالوا بالإيمـان بها، وبترك الاشتغال بتأويلها. وبعضهم قالوا: نحمل ذلك على ما لا يؤدي إلى التناقض في حجج الله تعالى.

ووجه ذلك: أن الاستواء قد يُذكر ويُراد به الاستقرار، وقد يُذكر ويُراد به الاستيلاء، فيحمل على الاستيلاء دفعًا للتناقض. وإنما خَصَّ العرشَ بالذكر تعظيمًا له كما خصّه بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩] وإن كان هو رب كل شيء.

وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، أي: من ألوهيته في السماء لا ذاته، كما يقال: فلان أمير في بخارى وسمرقند، وإن لم تكن ذاته فيهما جميعًا.

وكذا الفَوْق يذكر ويراد به العلوّ من حيث المكان، ويذكر ويراد به العلوّ من حيث الرتبة، فيحمل على العلوّ من حيث الرتبة، دفعًا للتعارض في حجج الله تعالى.

ولا حجة لهم في رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء؛ لأن السماء قبلة في الدعاء، كالكعبة في الصلاة، والتوجه إليهما؛ لكونهما قبلة، لا لأن الله تعالى في الكعبة أو في السماء.

وحجتنا في نفي الجهة ما ذكرنا، والنفي عن الجهات الست إنما يكون إخبارًا عن عدم ما لو كان لكان بجهته، وقد ذكرنا أن كون الباري جلت قدرته بجهته من العالم محال، وبالله الهداية عن كل ضلالة»(١).

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: «التمهيد لقواعد التوحيد» ص٦١- ٦٥. تحقيق: عبد المجيد تركي. ط.،دار الغرب الإسلامي.

السؤال السابع

ما هو التفويض عند الأشاعرة والحنابلة؟

الجواب: التفويض عند الأشعرية: هو: الإيمان بالمتشابه كالمحكم سواءً، وعدمُ الخوض في شرح الألفاظ الموهمة، وتفويض معناها إلى الله، والقطع بأن الظاهر الموهم للتشبيه من تلك الألفاظ غير مراد. قال إمام الحرمين: «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد **فحواها**، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلَها، والتزامَ هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصحّ من سنن الرسول ﷺ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، **وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى**[1] والذي نرتضيه رأيًا،

(١) يتخذ بعض ضعاف النظر هذا الكلام متكأً للقول بأن إمام الحرمين رجع عن مذهب الأشعري، وقد علمت أن التفويض أيضًا مذهب الأشعرية. وأنهم خير من يمثل السلف في ذلك. خلافًا لمن يلصق بالسلف تهمة التشبيه، حيث يقوّلونهم ما لم يقولوا، من إجراء تلك الظواهر على حقيقتها، مع عدم العلم بالكيفية فقط. وهذا ليس مذهب السلف قطعًا، وإنما مذهبهم ما حكاه إمام الحرمين هنا، من السكوت عن الخوض في هذه الأمور، وتفويض المعنى إلى الله تعالى. فتنبه.

وندين الله به عقلًا: اتباع سلف الأمة، فالأولى: الاتباع، وترك الابتداع. والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستندُ معظم الشريعة. وقد درج صحبُ رسول الله ﷺ ورضي عنهم، على ترك التعرض **لمعانيها ودَرْكِ ما فيها**، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملّة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الآي والظواهر مسوغًا ومحتومًا، لأوشك أن يكونَ اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة. وإذا انصرم عصرهم، وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتبع، **فحقٌّ على كل ذي دين: أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدَثينَ، ولا يخوضَ في تأويل المشكلات، ويَكِلَ معناها إلى الرب تبارك وتعالى**. وعدَّ إمام القراء وسيدهم: الوقوف على قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] من العزائم، ثم الابتداء بـ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧][(١)].

ومما استحسن من كلام إمام دار الهجرة ـ وهو: مالك بن أنس رضي الله عنه ـ أنه سئل عن قوله تبارك وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. فقال: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة» فلتُجرى آية الاستواء والمجيء وقولُه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]. و﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] وقوله: ﴿تَجْرِى

---

(١) وقد روي عنه خلاف ذلك، كما سبق بيانه.

بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وما صحّ من أخبار الرسول ﷺ كخبر النزول وغيره على ما ذكرناه»[١]. وقال الإمام أبو إسحاق الشاطبي - في تلخيص مذهب السلف، ومن حذا حذوَهم من صالحي الخلف في هذه المسألة - : «فكل دليل خاص أو عام، شهد له معظم الشريعة، فهو الدليل الصحيح، وما سواه فهو فاسد،.. ثم لـمّا خُصَّ الزائغون بكونهم يتبعون المتشابه أيضًا عُلِمَ أن الراسخين لا يتبعونه، **فإن تأولوه، فبالرد إلى المحكم، بأن أمكن حمله على المحكم بمقتضى القواعد، فهذا المتشابه الإضافي**، لا الحقيقي، وليس في الآية نص على حكمه بالنسبة إلى الراسخين، **فليرجع عندهم إلى المحكم الذي هو أم الكتاب، وإن لم يتأولوه بناء على أنه متشابه حقيقي، فيقابلونه بالتسليم** وقولِهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وهؤلاء هم أولوا الألباب»[٢].

أما الحنابلة، فهم فريقان:

أما الفريق الأول، فيفهم التفويض على ما سبق بيانه في كلام إمام الحرمين، وعلى رأس هذا الفريق، إمام المذهب أبو عبد الله أحمد ابن حنبل رضي الله عنه فقد نقل عنه القاضي أبو يعلى في الأحاديث التي تروى «إن الله ينزل..» و«الله يرى» و«أنه يضع قدمه» وما أشبه ذلك، فقال: «نؤمن بها، ونصدق بها، ولا كيف **ولا معنى**»[٣]!!

---

(١) انظر: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، ص٣٢.

(٢) انظر: «الاعتصام» (١: ٢٢١). تحقيق: الشيخ محمد رشيد رضا.

(٣) انظر: «إبطال التأويلات»، ص٤٥.

والقاضي أبو يعلى ـ مع ما وقع فيه من تشبيه في كتبه ـ فإنه يفهم التفويض على ما سبق بيانه، ويقر به في مجمل اعتقاده. فقد حكىٰ عنه ولده: «أنه يعتقد ما أجمع عليه أهل القبلة» ومن ذلك أن إثبات صفات الباري سبحانه: إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد، لها حقيقة في علمه، لم يُطلع الباري سبحانه على كنه معرفتها أحدًا من إنس ولا جانّ.. وأن الباري سبحانه **استأثر بعلم حقائق صفاته ومعانيها عن العالمين**، وفارق بها سائر الموصوفين، فهم بها مؤمنون، وبحقائقها موقنون، وبمعرفة كيفيتها جاهلون، ولا يجوز عندهم ردها كرد الجهمية، ولا حملها على التشبيه كما حملته المشبهة، ولا تأولوها على اللغات والمجازات، كما تأولتها الأشعرية[1]»[2]. وقال ابن الجوزي: «وكان الإمام أحمد يقول: أمرُّوا الأحاديث كما جاءت. وعلى هذا كبار أصحابه كإبراهيم الحربي، وأبي داود الأثرم. ومن كبار أصحابنا أبو الحسن التميمي، وأبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب، وأبو الوفاء ابن عقيل»[3].

---

(١) شرحنا بما لا مزيد عليه أن الأشعرية مثبتة منزهة، وأنهم يفوضون حيث لا داعي للتأويل، ويؤولون حيث يقتضي الأمر ذلك.. وبيّنّا أن ذلك مذهب السلف.

(٢) انظر: «طبقات الحنابلة» (٢: ٢٠٧-٢١٢). نقلا عن «إبطال التأويلات» لأبي يعلى. مقدمة المحقق ص٢٠. وقد تعقبه محقق الكتاب في قوله: «استأثر بعلم حقائق صفاته ومعانيها». فقال: «فهو تفويض، وليس هو مذهب أهل السنة...» ص٢١.

(٣) انظر: «دفع شبه التشبيه».

وأما الفريق الثاني: فهم مضطربون في أمر التفويض ولذلك تراهم يَخلِطون بين القول بترك الألفاظ على ظاهرها، والقول بنفي الكيفية مع الإصرار على ترك التأويل جملةً وتفصيلًا، واعتباره من كل ناحية تعطيلًا..[١] وقد علم كل ذي عقل أن إجراء الألفاظ على ظاهرها تشبيه محض، وكيف يكون للمتشابه ظاهر يترك عليه، إذ لو كان ثمّة ظاهر لارتفع الإشكال، وزال الخلاف. وقد عجب ابن الجوزي من هذا المسلك، فقال ـ شارحًا أسباب غلط من غلط في أمر الصفات ـ: «الثاني: أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى. ثم قالوا: نحملها على ظواهرها، فواعجبا!! ما لا يعلمه إلا الله أيُّ ظاهرٍ

---

(١) من الغرائب أنهم يعمدون إلى التأويل حينما يظنون أن ترك الألفاظ على ظاهرها يؤدي إلى تقوية مذهب المخالف. ومن أمثلة ذلك، ما نقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية رحمهما الله فقال ـ وهو يشرح قوله ـ تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]: «ثم أخبر عن قربه إليه بالعلم والإحاطة، وأن ذلك أدنى إليه من العِرْق الذي هو داخل بدنه، فهو أقرب إليه بالقدرة عليه والعلم به من ذلك العِرْق. وقال شيخنا: المراد بقوله (نحن) أي: ملائكتنا، كما قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] أي: إذا قرأه عليك رسولنا جبريل. قال: ويدل عليه قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧] فقيد القرب المذكور بتلقي الملكين، لو كان المراد به قرب الذات، لم يتقيد بوقت تلقي الملكين، فلا حجة في الآية لحلولي ولا معطل». انظر: «الفوائد» ص١٢.

له؟! فهل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال»[١].

وقال المحقق الشاطبي ـ بعد كلام في تفاوت البدع في الخطورة ـ: «الثاني: بدعة الظاهرية، فإنها تجارت بقوم، حتى قالوا عند ذكر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: قاعد! قاعد![٢] وأعلنوا بذلك، وتقاتلوا عليه، ولم يبلغ بقوم آخرين ذلك المقدار، كداود بن علي في الفروع وأشباهه»[٣]. قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: «وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، كما يقول بكل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم، فإنهم وإن أصابوا في كثير مما يقولونه ونجَوْا من بدع وقع فيها غيرهم، فالكلام على هذا من وجهين:

الأول: من قال: إن هذا من المتشابه وإنه لا يفهم معناه.

فنقول: أما الدليل على ذلك فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية، ونفى أن يعلم أحد معناه، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا:

---

(١) انظر: «دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه».

(٢) يشير بذلك إلى ما نقله عن ابن العربي في «العواصم».

(٣) انظر: «الاعتصام» (٢: ٢٧٥).

إن الله ينزل كلامًا لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة. قالوا في أحاديث الصفات: تُـمَرّ كما جاءت، ونهَوْا عن تأويلات الجهْمية وردوها وأبطلوها، التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه، ونصوص أحمد والأئمة قبله بيّنة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهْمية، ويقرّون النصوص على ما دلّت عليه من معناها، ويفهمون منه للبعض ما دلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل، وغير ذلك، وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات: تُـمَرُّ كما جاءت، في أحاديث الوعيد مثل قوله: «من غشنا فليس منا» وأحاديث الفضائل، ومقصوده: أن الحديث لا يُحرَّفُ كَلِمُه عن مواضعه كما يفعله من يحرِّفه، ويسمي تحريفه تأويلًا بالعرف المتأخر، فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل، وكذلك نص أحمد في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن، وتكلّم أحمد على ذلك المتشابه، وبيّن معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهْمية، وجرى في ذلك على سَنَن الأئمة قبله، فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه، **وأن لا يسكت عن بيانه وتفسيره، بل يبيَّن ويفسَّر، فاتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه أو إلحاد في أسماء الله وآياته.**

ومما يوضِّح لك ما وقع هنا من الاضطراب: أن أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهْمية ونحوهم من المحرفين الملحدين،

والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره، فلو قيل: إن هذا هو التأويلُ المذكور في الآية، وأنه لا يعلمه إلا الله، وليس هذا مذهب السلف والأئمة، وإنما مذهبهم نفي هذه التأويلات وردُّها لا التوقف عنها. وعندهم قراءة الآيـة والحديث تفسيرها، وتُـمَرُّ كما جاءت دالّةً على المعاني لا تُحرَّف ولا يُلَحَد فيها... وأما التفويض، فمن الـمعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن وحضَّنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟... والجهْمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون: إنه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بأنه لم يبيّن ذلك في الكتاب والسنة، بل النصوص تدل على نقيض ذلك، فأولئك يقولون: أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به، وهؤلاء يقولون: أراد اعتقاد ما لم يدلَّهم إلا على نقيضه، والمؤمن يعلم بالاضطرار أن كلا القولين باطل، ولا بدّ للنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا، وإذا كان كلاهما باطلًا كان تأويل النفاة للنصوص باطلًا، **فيكون نقيضه حقًّا وهو إقرار الأدلة الشرعية على مدلولاتها،** ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله إلا أهل الإلحاد، وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم، إذ قالوا: إن الرسول كان يعلم معانيَ النصوص المشكلة المتشابهة، ولكن لم يبيّن للناس مراده بها، ولا أوضحه إيضاحًا يقطع به النزاع، وأما على قول أكابرهم: إن معانيَ هذه

النصوص المشكلة المتشابهة لا يعلمه إلا الله، وإن معناها الذي أراد الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها، فعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون لا يعلمون معانيَ ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون الأولون، وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة، والنصوص المثبتة للأمر والنهي والوعد والوعيد عند طائفة، والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة، ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء؛ إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدىً وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلّغ البلاغ المبين، وأن يبيّن للناس ما نُزِّل إليهم، وأمر بتدبّر القرآن وعَقْله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقًا لكل شيء وهو بكل شيء عليم، أو عن كونه أمرَ ونهىٰ ووعدَ وتوعّد، أو عمّا أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بيّن للناس ما نُزِّل إليهم ولا بلّغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما ينافي ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة ومتشابهة، ولا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيبقى هذا الكلام سدًّا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم، ويقولون:

إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأنا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلًا عن أن يبيّنوا مرادهم، فتبيّن أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»[١]. وقال

---

(١) انظر: «الإكليل في المتشابه والتأويل» نقلًا عن «تنبيه ذوي الأفهام السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة» ص٦٠، للشيخ سليمان بن سحمان النجدي. وأهل التفويض بُرآء مما نسب إليهم هنا من الجهل المخزي، ونسبة ذلك إلى الأنبياء عليهم السلام وإنما حقيقة قولهم ـ كما أطبقت على ذلك أقوالهم ـ: الإيمان بذلك، والسكوت ـ سدًّا للذريعة على أمثال هذه الفهوم ـ عن الخوض فيها هنالك. فإذا اضطروا إلى الكلام، فإنهم يفسرون تلك النصوص على ضوء أخواتها المحكمات، ووفق مقتضى أساليب العربية التي نزل بها القرآن.. وكيف لا؟ وهم أرباب الفصاحة وأهل البيان.. ولإمام أهل السنة في هذا الشأن: أبي الحسن الأشعَري ـ في معنى المحكم والمتشابه ـ قول كاشف للصواب، قاطع للارتياب، قال رحمه الله: «إن ذلك ـ المحكم ـ يرجع إلى العبارة التي تبين عن المعنى بنفسه. والمتشابه، يرجع إلى العبارة المشتبهة، التي تحتمل الشيء وخلافه». انظر: «مجرد مقالات الأشعري» ص٦٤. للإمام ابن فورك. تحقيق: دنيال جيمـاريه. ط. دار المشرق، بيروت.. فورع السلف جعلهم يتحرجون من الحديث في ذلك خوف الوقوع في الخطأ مع وجود الاحتمال. وضرورة رد الشبه وإبطال البدع، جعل الخلف وبعض السلف يرجحون احتمالًا من تلك الاحتمالات، التي تحتملها الكلمة القرآنية أو النبوية. ولم يقل واحد من الفريقين: إن باب فهم ما أنزل الله على رسوله مغلق، أو إنه أمر معمّى!!

محمد بن حمد الحمود النجدي ـ بعد نقل كلام لابن تيمية يتهم فيه جماعاتٍ كثيرةً من العلماء بعدم المعرفة...ـ: «فالحاصل من كلام شيخ الإسلام: أنه مما يؤخذ على القاضي ـ يقصد أبا يعلى ـ أنه يظن في بعض الأحيان صحة بعض الأصول العقلية لنفاة الصفات، ويقول في بعض نصـوص الصفات: إنها تُجرىٰ على ظاهرها، وتُحمَل على ظاهرها، ومع هذا، فلا يعلم تأويلها إلا الله، أي يفوّض علم معناها إلى الله، فيتناقض[1]. حيث يثبت لها تأويلًا يخالف ظاهرها[2]، ويقول ـ مع هذا ـ: إنها تحمل على ظاهرها. وتفويض علم المعنى، ليس هو طريقة السلف، وإنما طريقتهم تفويض الكيفية فقط[3]. وهذا ما أنكره ابن عقيل على القاضي في كتابه هذا»[4].

قال العلامة الكوثري: «وأما المشبهة فتراهم يقولون: نحن لا نؤول، بل نحمل آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها. وهم في قولهم هذا، غير منتبهين إلى أن استعمال اللفظ في الله سبحانه بالمعنى المراد عند

---

(١) وها قد شهد شاهد من أهلها على تناقض المنتسبين إلى السلف ـ زعموا ـ في عقيدة الأسماء والصفات!!

(٢) هذا إقرار صريح بأن التفويض تأويل. وبه قال أهل السنة من الأشعرية وغيرهم. إلا أنه تأويل إجمالي. فما لهؤلاء لا يكادون يفقهون حديثًا؟!

(٣) من هؤلاء السلف؟ فهذه دعوى بلا بينة!

(٤) انظر: «إبطال التأويلات» لأبي يعلى ص٢٥. مقدمة المحقق. وقد عزا بعض كلامه إلى «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيميّـة. (١٦:١).

استعماله في الخلق تشبيه صريح، وحمله على معنى سواه تأويل. على أن الأخبار المحتج بها في الصفات إنما هي الصحاح المشاهير، دون الوحدان والمفاريد والمناكير والمنقطعات والضعاف والموضوعات؛ مع أنهم يسوقون جميعها في مساقٍ واحد، في كتب يسمونها: (التوحيد) أو (الصفات) أو (السنة) أو (العلو) أو نحوها. ومن الأدلة القاطعة على رد مزاعم الحشوية في دعوى التمسك بالظاهر، في اعتقاد الجلوس على العرش خاصة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إلى غير ذلك مما لا يحصى في الكتاب والسنة المشهورة مما ينافي الجلوس على العرش. وأهل السنة يرونها أدلةً على تنزه الله سبحانه عن المكان كما هو الحق، فلا يبقى للحشوية أن يعملوا شيئًا إزاء أمثال تلك النصوص غير محاولة تأويلها مجازفة[1] أو العدول

---

(١) بل أوّلوها ودافعوا عن ذلك التأويل ـ ونحن معهم في تأويلها إذ ذلك حق ـ فخالفوا أصلهم في القول ببطلان التأويل مطلقًا.. قال الدارمي ـ في ردّ استشهاد الجهْمية على حلول الذات المقدسة في الأمكنة بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]: «هذه الآية لنا =

عن القول بالاستقرار المكانيّ، فأين التمسك بالظاهر في هاتين الحالتين؟ وهكذا سائر مزاعمهم، على أن من عرف أقسام النظم باعتبار الوضوح والخفاء، وأقرَّ بكون آيات الصفات وأخبارها من المتشابه. كيف يتصور في هذا المقام ظاهرًا يحمل المتشابه عليه؟ وإنما حقه أن يحمل المتشابه في الصفات على محكم قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] بالتأويل الإجمالي»(١).

وقال: «وحمل التأويل على معنى التفسير في باب المتشابهات، تحريف للكلِم عن مواضعه. وملاحظة ظاهر المتشابه جهل يأباه كثير من العامة فضلًا عن الخاصة؛ وقد رضي الناظم لنفسه بهذا الجهل، وأنّى يُتصوَّر ظاهر في متشابه؟ فالظاهر في اللغة، يقابل الخفيّ. فلا يتصور حيث لا يكون المدلول عليه واضحًا، فلا يعقل أن يلاحظ هذا المعنى في المتشابه الذي هو غاية في الخفاء، وأما في أصول الفقه فهو بمعنى الراجح من الاحتمالين بالوضع أو بالدليل. وهو من أقسام الوضوح المقابل للخفاء، الذي من أقسامه المتشابه. فلا يتصور اجتماعهما في لفظ»(٢).

= عليكم، لا لكم. إنما يعني أنه حاضر كل نجوى، ومع كل أحد من فوق العرش بعلمه؛ لأن علمه بهم محيط، وبصرهم فيهم نافذ،..» انظر: «الرد على الجهمية» ص١٩. طبع على نفقة الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ، نشر المكتب الإسلامي بدمشق.

(١) انظر: «السيف الصقيل»، ص١٠٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص١١٠.

هذا، وقد رأيت أن أختم هذا الفصل لما له من الأهمية بغرر من الفوائد، ودرر من الفرائد، للعلامة السنوسي في شرحه لقول العلامة أحمد بن عبد الله الزواوي الجزائري في «كفاية المريد»:

وكُـلُّ مـا أوهـمَ القـرآنُ مِـن شَبَهٍ
أو الحـديثُ فـأوِّلْ كـلَّ محتَمِـلِ
أو خُذْ بمعنـاهُ واتـرُكْ لفْـظَ ظـاهِرِهِ
منزِّهـاً مثـلَ رأيِ الـسادةِ الأُوَلِ
كالاستواءِ حَكَـوا مِـن قـولِ سَـيِّدِنا
إمامِنـا مالِـكٍ بـالنهيِ لا تَـسَلِ
بعـضُهم رَجَّـحَ التأويـلَ فيـهِ علـى
أصْلِ القواعِدِ فاسلُكْ نَهْجَهـا تَـصِلِ

تقدّم أن الاعتماد في أصول العقائد علىٰ مجرد ظاهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها، وما لا يستحيل، هو أصلٌ من أصول الكفر، فإذًا لا بدَّ من أخذ العقائد وتعلّمها أولًا من البراهين العقلية اليقينية المشار إليها في كثير من الآيات المحكمة التي هي أم الكتاب، كسورة الإخلاص ونحوها، ثم إذا وُجِدَ بعد ذلك من الآيات والحديث ما يخالف ظاهره ما علمنا من الآيات المحكمة الواضحة، وشهدت بصحته الأدلة العقلية اليقينية، وجب أن نعتقد

فيه أن ظاهره المستحيل ليس مرادًا لله ولا لرسوله قطعًا، ثم إنْ كان له تأويل واحد تعين إجماعًا لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إذ الكينونة (بالذات مع الخلق مستحيلة قطعًا، ثم ليس له بعد هذا إلا تأويل واحد، وهو الكينونة) معهم بالإحاطة بهم علمًا، وقدرةً، وإرادةً، وسمعًا، وبصرًا، وإن أمكن له أكثر من تأويل واحد فهذا محل الخلاف. وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يصح التعرّض للتأويل، أي: يصح أن يُعيَّن لذلك اللفظ معنى صحيحٌ لائقٌ به جلّ وعلا عقلًا وشرعًا، على وجه يصح استعمال ذلك اللفظ، في ذلك، ... بعد تعذّر استعماله في الحقيقة على أقرب مجاز يصح، وهذا مذهب إمام الحرمين وجماعة.

الثاني: عدم التعرض للتأويل والاكتفاء بمجرد التنزيه على الظاهر المستحيل، وهذا مذهب جمهور السلف وغيرهم.

الثالث: حمل تلك الظواهر على إثبات صفات لائقة به جل وعلا عقلًا وشرعًا باعتبار ما في نفس الأمر، وإن لم نكن نحن نعرف حقائق تلك الصفات، ولهذا يسميها صفات سمعية. أي دلّ عليها السمع لا العقل، وهي عنده زائدة على الصفات المعلومة لنا التي شهدت بها العوالم عقلًا، فيُحمَل الاستواء من قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] على إثبات صفة لمولانا جلّ وعلا زائدةٍ على الصفات التي نعلمها من دلالة العوالم، سمّى سبحانه وتعالى تلك الصفات استواءً

وهو أعلم بحقيقتها، وكذا نقول في الوجه من قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] وكذا اليد من قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وهذا مذهب الشيخ الأشعري رضي الله تعالى عنه، والقولان الأولان ينبيان على أن المطلوب في تأويل الظواهر المتعلقة بالعقائد: هل هو اليقين في المعنى الذي تُحمَل عليه لا الظن؟ وحصول اليقين في المدعى من اللفظ متعذر، فيجب الوقف بعد التنزيه عن الظاهر المستحيل. وهذا وجه قول السلف. أو المطلوب صرف اللفظ عن مُقامِك الإهمالَ الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له. والخطاب بمثله للخلق بعيد، وهذا وجه قول إمام الحرمين، ومن قال بقوله، وهذا القول أقرب والله تعالى أعلم.

فقوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] مثلًا لا يصح أن يُعتقَد ظاهره من الاستواء بالجلوس والمحاذاة ونحوِهما من صفات الأجرام إجماعًا. ثم يصحُّ عند إمام الحرمين أن يُحمَلَ اللفظُ على أقرب مجاز يصح، وهو العلوّ المعنويّ بالتدبير والقهر من غير كلفة ولا معاناة، ولا مغالبة، ولا واسطة البتة لهذا العالَم الأعظم، وهو العرش وما احتوى عليه من العوالم العظيمة بأن لا يتعدى كل واحد منها حيِّزه المقدر له، ولا يتجاوز حده الذي أراده تعالى له، ولا يتحرك شيء منه، ولا يسكن ولا يتـصف بصفة أي صفة كانت، إلا بقدرته جل وعلا، وإرادته وعمله. وإذا ثبت هذا في هذا العالم الأعظم، الذي العوالم

الظاهرة كلها بالنسبة إليه كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، كان انقياد غيره من العوالم لقدرته تعالى وإرادته أحْرى، والتعبير بالاستواء لإفادة هذا المعنى قريب مألوف في لسان العرب؛ إذ يقال: استوى فلان على العراق إذا تهيأ له الملك فيها، وانقاد له أهلها، ولم يكن فيها مناوٍ ولا منازع، فالحمل عند الإمام، ومن قال بقوله على هذا المعنى الصحيح القريب أولى من إهمال اللفظ بتركه لا مفهوم له، يتلذذ باستحضاره ويستنير الظاهر والباطن بأسراره وأنواره.

وأما السلف فيقولون: حظنا من هذه الآية أن نقطع بتنزيه مولانا جلّ وعلا عن حمل الاستواء في حقه تعالى على ظاهره من الجلوس ونحوه من صفات الأجرام التي تستحيل عليه تعالى عقلًا ونقلًا. ثم نفوّض بعد هذا المراد منه إلى الله تعالى، إذ تعيين المراد من ذلك بحسب استعمال العرب، غايته أن يفيد الظن. والمسألة ليست من فروع الشريعة، فلا يعوّل فيها على الظن، ولهذا لما سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن الاستواء، أجاب السائل «بأن الاستواء معلوم والكيف مجهول... والسؤال عن هذا بدعة... وأظنك رجل سوء أخرجوه»، يعني رضي الله تعالى عنه أن الاستواء معلوم محامله واستعمالاته في اللغة، وكيفية الاستواء المرادة من محامله الصحيحة عقلًا في حقه تعالى، واستعمالاته مجهولة لعدم تعيين قاطع لها، والسؤال عن تعيين المراد من تلك المحامل الصحيحة بغير دليل شرعي بدعة، والسالك طريق البدعة رجل سوء

يجب أن يخرج ويهجر، لئلا يلحق شؤم بدعته لمن جالسه. وإلى هذا أشار المؤلف بقوله:

كالاستواءِ حَكَوا مِـن قـولِ سَـيِّدِنا

إمامِنـا مالِـكٍ بـالنهيِ لا تَـسَلِ

يعني أن العلماءَ حكَوْا عن الإمام مالكٍ رضي الله تعالى عنه أنه يقول في هذه المسألة بالنهي عن التعرض للتأويل، قائلًا لمن سأله عن ذلك لا تسأل عن تعيين تأويل لم يعيّنه الشرع ولا اللغة، بل الشأن أن يؤمن بمعناه على وفق مراد الله تعالى منه بعد التنزيه عن ظاهره المستحيل، وهذا معنى قول المؤلف فيما حكاه عن السلف، أو خذ بمعناه واترك لفظ ظاهره، أي تؤمن بمعناه وتصدق به على وفق مراد الله تعالى، إذ هو العالم بما أراد من ذلك الكلام، ولا شك أن الإيمان بذلك الكلام على وفق مراد الله تعالى به هو تصديق لله تعالى فيما أخبر به، واعتراف بصحة الكلام وصحة معناه المراد مع العجز عن الاطلاع على عينه؛ إذ لا يُعرف إلا من جهة الشرع الذي يبلغ عن الله تعالى، والشرع لم يتعرض لتفسير ذلك، فوجب أن نفوض معناه إلى الله تعالى بعد أن ننزهه عن الظاهر المستحيل عليه جل وعلا، ولا شك أن هذا لا يقع إلا من مؤمن بالله وبرسله وكتبه، حسن الأدب مع كلامه، وبالله تعالى التوفيق»[1].

---

(١) انظر: «المنهج السديد في شرح كفاية المريد» ص٢٠٥- ٢٠٩. لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، تحقيق: الدكتور مصطفى مرزوقي. دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.

السؤال الثامن

من الأكثر في الصحابة، المؤولون أم المفوضون؟

الجواب: لم يكن الصحابةُ رضي الله عنهم قبل ظهور البدع، يخوضون في هذه الأمور على طريقة الجدل، فقد كانوا مشتغلين بفتح القلوب والبلدان بالقرآن الكريم، وتعاليم الرسول الأمين ﷺ وكان من دأبهم: ترك الحديث فيما ليس تحته عمل، بل كانوا يسدّون الذرائع المؤدية إلى الخلاف والجدال، اقتداءً منهم بسيدنا رسول الله ﷺ في إغلاق باب الحديث في شأن القدر. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمرّ وجهه، حتى كأنما فُقِئَ في وجنتيه الرّمان. فقال: «أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلتُ إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر. عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه»[١].

---

(١) أخرجه الإمام الترمذي في «سننه» برقم: **٢١٣٣**.

قال أبو عيسى: وفي الباب عن عمر وعائشة وأنس، وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب ينفرد بها ولا يتابع عليها.

وهكذا عمل الفاروق مع صَبيغ عندما جاء إلى المدينة يسأل عن بعض متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر ـ وقد أعدّ له عراجين النخل ـ فقال: من أنت؟ قال أنا عبد الله صَبيغ. فأخذ عمر عرجونًا من تلك العراجين، فضربه. وقال: أنا عبد الله عمر. فجعل له ضربًا حتى دَمِيَ رأسه. فقال: يا أمير المؤمنين، حسبك. قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي»[١]. وعن نافع مولى عبد الله: أن صبيغًا العراقي جعل يسأل عن أشياءَ من القرآن في أجناد المسلمين، حتى قدم مصر، فبعث به عمرو ابن العاص، إلى عمر بن الخطاب، فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه، فقال: أين الرجل؟ فقال: في الرّحل. قال عمر: أبصرْ أن يكون ذهب فتصيبك مني به العقوبة الموجعة، فأتاه به. فقال عمر: تسأل محدثة؟ فأرسل إلى رطائب من جريد، فضربه بها حتى تركَ ظهرَه وَبَرَةً، ثم تركه حتىٰ برأَ ثم عاد له، ثم تركه حتىٰ برأ، فدعا به ليعودَ له، قال: فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلًا جميلًا، وإن كنت تريد أن تداويني فقد ـ والله ـ برئت. فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا

---

(١) أخرجه الدارمي في «سننه» برقم: ١٤٤، وعبد الرزاق في «مصنفه» من طريق مَعْمَر عن ابن طاووسٍ عن أبيه: أن صبيغًا قدِمَ على عمر فقال: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله صبيغ. فسأله عمر عن أشياء فعاقبه. قال أبو بكر. في علمي أنه قال: وحَرَق كتبه، وكتب إلى أهل البصرة ألا تجالسوه. برقم: ٢٠٩٠٦.

يجالسه أحد من المسلمين. فاشتدّ ذلك على الرجل. فكتب أبو موسى إلى عمر: أن قد حسنت توبته. فكتب عمر أن يأذن للناس بمجالسته»(١).

وكانوا متفقين ـ وهم العلماء بالله تعالى وأصحاب اللسان الذي نزل به القرآن ـ على تنزيه الله عما لا يليق به، مثبتين له ما أثبته لنفسه، أو

---

(١) أخرجه الدارمي في «سننه» برقم: ١٤٨، وقد علل الشاطبي فعل سيدنا عمر بصبيغ، بسد ذريعة الابتداع في الدين، فقال رحمه الله: «وقصة صبيغ العراقي ظاهرة في هذا المعنى، فحكى ابن وهب قال: حدثنا مالك بن أنس، قال: جعل صبيغ يطوف بكتاب الله معه، ويقول: من يتفقه يفقهه الله، من يتعلم يعلمه الله، فأخذه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فضربه بالجريد الرطب، ثم سجنه، حتى إذا خفّ الذي به أخرجه فضربه، فقال: يا أمير المؤمنين! إن كنت تريد قتلي، فأجهز علي، وإلا فقد شفيتني شفاك الله فخلاه عمر». قال ابن وهب: قال مالك، وقد ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صبيغًا حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن، وغير ذلك. وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن، لا ينبني عليها عمل، وربما نقل عنه أنه كان يسأل عن السابحات سبحًا، والمرسلات عرفًا، وأشباه ذلك، والضرب إنما يكون لجناية أرْبت على كراهية التنزيه، إذ لا يستباح دم امرىء مسلم، ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه، وضربه إياه، خوف الابتداع في الدين، وأن يشتغل منه بما لا ينبني عليه عمل، وأن يكون ذلك ذريعةً، لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية...» انظر: «الاعتصام» (٢: ٥٣). وقد ثبت من طرق أخرى أن صبيغًا كان يسأل عن متشابه القرآن، كما بسطه ابن حجر في كتابه «الإصابة».

أثبته له رسوله ﷺ من صفات الكمال، ونعوت الجلال، مفوضين معنى ما أشكل عليهم إلى عالمه. كان ذلك دأبهم رضي الله عنهم لا يختلف في ذلك العلماء. لكن لما ظهرت البدع، ومدت الشبهات أعناقها، اضطُر بقية الصحابة رضي الله عنهم إلى الرد على المبتدعة ومحاجتهم، كما فعل ابن عمر مع القدرية، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه بالسند المتصل إلى يحيى بن يعمر قال: «كان أول من قال في القدر بالبصرة، معبد الجهني. فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلًا المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والأخر عن شماله. فظننت أن صاحبي سيكلُ الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن، ويتقفرون العلم، ـ وذكر من شأنهم ـ وأنهم يزعمون أن لا قدر. وأن الأمر أُنُف. قال: فإذا لقيت أولئك، فأخبرهم: أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله ابن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا، فأنفقه ما قَبِلَ الله منه حتى يؤمن بالقدر». وكما فعل ابن عباس مع الخوارج، فقد أخرج ابن سعد عن عكرمة قال: «سمعت ابن عباس يحدث عن الخوارج الذين أنكروا الحكومة، فاعتزلوا علي بن أبي طالب، قال: فاعتزل منهم اثنا عشر ألفًا، فدعاني علي، فقال: اذهب إليهم فخاصمهم وادعهم إلى الكتاب والسنة، ولا تحاجهم بالقرآن، فإنه ذوو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة. وأخرج

ابن سعد عن عمران بن مناح قال: فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، فأنا أعلم بكتاب الله منهم. في بيوتنا نزل فقال: صدقت. ولكن القرآن حمّالٌ ذو وجوه يقول ويقولون. ولكن حاججهم بالسنن. فإنهم لن يجدوا عنها محيصًا. فخرج ابن عباس إليهم فحاججهم بالسنن فلم يبق بأيديهم حجة»[١].

وتبعهم في ذلك التابعون لهم بإحسان، أخرج الإمام مالك في الموطأ عن عمه أبي سهيل بن مالك أنه قال: «كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز، فقال: ما رأيك في هؤلاء القدرية؟ فقلت: رأيي أن تستتيبهم. فإن تابوا وإلا عرضتهم على السيف. فقال عمر بن عبد العزيز: وذلك رأيي. قال مالك: وذلك رأيي».

وخلال تلك المحاورات والمحاججات، كانوا يؤولون ما يسوغ تأويله، وقد رُوِيَتْ عنهم في ذلك آثار تنوء بحملها الأسفار.. تنظر في كتب التفسير والآثار، ولا سيما ما اهتم منها بشرح مشكل الأخبار. وفي كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي من ذلك جملة صالحة[٢]، وفي تفسير الإمام الطبري، من ذلك شيء كثير.

---

(١) انظر: «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (١ : ٤٠).

(٢) انظر: «الأسماء والصفات» عند قول المؤلف: «جماع أبواب ما يجوز تسمية الله سبحانه ووصفه به سوى ما مضى، في الأبواب قبلها وما لا يجوز، وتأويل ما يحتاج فيه إلى التأويل، وحكاية الأئمة فيه».

هذا وليُعلَم أن التأويل ليس مذمومًا بإطلاق. وإنما يذم منه: ما كان مبنيًّا على الهوى المضلّ، أو الجهل المخل، لما ورد من طرق كثيرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين، **وتأويل الجاهلين**».. أما إذا كان من العالمين، فليس يضر.. يدل لذلك قول النبي ﷺ فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ وضع يده على كتفي أو على منكبي ـ شكّ سعيد ـ ثم قال: «اللهم فقهه في الدين **وعلمه التأويل**». وأخرج البزار في (مسنده) عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «وإنما أتخوّف عليكم أحد رجلين: رجل تأول القرآن **على غير تأويله**، فيقاتل عليه. ورجل يرى أنه أحق بالملك من صاحبه، فيقاتل عليه»[(١)].

هذا وقد نظرت في كتاب الله تعالى فلم أجد فيه ذم التأويل صريحًا إلا في قوله عز وجل: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]

---

(١) ذكر الإمام الشاطبي هذا النص في كتابه «الاعتصام» (١: ٢٣٩). بصيغة أخرى هي: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل تأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينفس المال على أخيه».

وقد قال العلامة ابن عاشور: «وقد ذكر علة الاتباع، وهو طلب الفتنة، وطلب أن يؤولوه، وليس طلب تأويله في ذاته بمذمّة، بدليل قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ كما سنبينه، وإنما محل الذم أنهم يطلبون تأويلًا ليسوا أهلًا له، فيؤولونه بما يوافق أهواءهم، وهذا ديدن الملاحدة وأهل الأهواء..»(١) أما في غير هذا الموضع، فقد ورد مدح التأويل، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦] وكل ما ورد في سورة يوسف فهو من هذا القبيل، وقد كان علم التأويل من أسباب مشيخة العبد الصالح لموسى عليهما السلام كما في قوله ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]، بل إن القرآن الكريم شدد النكير على الذين يسارعون في الإنكار والتكذيب قبل أن يعرفوا تأويل ما أُلقيَ إليهم من الخطاب، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٩] ومن هنا قال الراغب الأصبهاني: «التأويل من الأوْل، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوْئل، للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية

---

(١) انظر: «التحرير والتنوير» (٣: ١٦٢). وللعلامة ابن عاشور في تفسير هذه الآية كلام مفصل في التأويل المذموم، جلب فيه جملة من أقوال السلف والخلف، موجهًا كل قول بما يناسبه، معرّجًا على الخلاف في «واو» ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ مرجحًا العطف على الاستئناف بالنقل عن السلف كابن عباس، وبالتوجيه اللغوي، ولعمري إن كلامه في ذلك لنفيس يحسن الاطلاع عليه، وقد سبق بعضه في الجواب عن السؤال الأول، من هذه الأجوبة.

المرادة منه علمًا كان أو فعلا. وقال في قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]: أحسن معنى وترجمة، وقيل: أحسن ثوابا في الآخرة»[١]. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: «ومن الناس من وقف دون المتشابه فلم يتكلم فيه، وسلّم الأمر لله، بيد أنه آمن أنه من عنده - أي من عند الله - وأنه مقصر عنه، فلو وقف ها هنا كما وقف عن الخوض فيه، لكان منصفًا. ولكنه قال: «أنا لا أتكلم فيه، ولا يتكلم فيه غيري، والحبران: مالك والأوزاعي، تكلما فيه تارة، وزجرا فيه أخرى، بحسب حال المتكلم، وهو الحق الذي لا يدان الله إلا به». وقال: «والأحاديث الصحيحة في هذا الباب على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى، ما ورد من الألفاظ كمال محض، ليس للآفات والنقائص فيه حظ، فهذا يجب اعتقاده.

الثانية ما ورد وهو نقص محض، فهذا ليس لله فيه نصيب، فلا يضاف إليه إلا وهو محجوب عنه في المعنى ضرورة، كقوله: «عبدي مرضت فلم تعدني» وما أشبهه[٢].

الثالثة: ما يكون كمالًا، ولكنه يوهم تشبيهًا، فأما الذي ورد كمالا محضا، كالوحدانية، والعلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والسمع،

---

(١) انظر: «مفردات القرآن»، ص٢٧. تحقيق: نديم مرعشلي. ط: دار الفكر.

(٢) انظر: «عارضة الأحوذي، شرح سنن الترمذي» (١١: ١١٦).

والبصر، والإحاطة، والتقدير، والتدبير، وعدم المثل والنظير، فلا كلام فيه، ولا توقف. وأما الذي ورد بالآفات المحضة والنقائص، كقوله ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥] وقوله «جعت فلم تطعمني وعطشت..». فقد علم المحفوظون والملفوظون، والعالم والجاهل: أن ذلك كناية، وأنه واسطة عمن تتعلق به هذه النقائص، ولكنه أضافها إلى نفسه الكريمة المقدسة، تكرمة لوليه، وتشريفا واستلطافا للقلوب وتليينا، وهذا ـ أيها العاقلون ـ تنبيه لكم على ما ورد من الألفاظ المحتملة، فإنه ذكر الألفاظ الكاملة المعاني السالمة، فوجبت له. وذكر الألفاظ الناقصة المعاني، الدنيئة. فتنزه عنها قطعًا. فإذا جعلت الألفاظ المحتملة التي تكون للكمال بوجه، وللنقصان بوجه، وجب على كل مؤمن حصيف أن يجعله كناية عن المعاني التي تجوز عليه، وينفي عنه ما لا يجوز عليه...»[١].

فقد بان بما ذكر، أن التأويل بشرطه مقبول عند الجميع، وأن التفويض بشرطه مقبول عند الجميع، وأنه لا خلاف بين الأمرين، إلا عند من يصر على حمل تلك الآيات والأحاديث على الظاهر المتبادر، أو الحيد في التأويل عن محكم القرآن، وسنن اللسان. قال الفخر الرازي:

(١) انظر: «العواصم من القواصم»، ص٢٢٨. تحقيق: الدكتور عمار طالبي. نشر وتوزيع: دار الثقافة، الدوحة.

«المقدمة في بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار.

أما في القرآن، فبيانه في وجوه:

الأول: هو أنه ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة. فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة. ولا نرى في الدنيا شخصًا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيَّلة، ولا أعتقد أن عاقلًا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة.

الثاني: إنه ورد في القرآن أنه تعالى ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وأن كل عاقل يعلم بالبديهية: أن إله العالم ليس هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وليس هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فلا بدَّ لكل واحد منا من أن يفسِّر قوله تعالى: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بأنه منوِّر السماوات والأرض أو بأنه هادٍ لأهل السماوات والأرض، أو بأنه مصلح السماوات والأرض. وكل ذلك تأويل.

الثالث: قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥] ومعلوم: أن الحديد ما نزل جرمه من السماء إلى الأرض.

وقال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦] ومعلوم: أن الأنعام ما نزلت من السماء إلى الأرض.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وكل عاقل يعلم: أن المراد منه: القرب بالعلم، والقدرة الإلهية.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية. فأما القرب بالجهة: فمعلوم بالضرورة: أنه لا يحصل بسبب السجود.

السادس: قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥].

السابع: قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] ولا شك أنه لا بدَّ فيه من التأويل.

الثامن: قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] ولا بدَّ فيه من التأويل.

التاسع: قال تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] هذه المعية ليست إلا بالحفظ والعلم والرحمة. فهذه وأمثالها من الأمور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التأويل (وبالله التوفيق).

أما الأخبار: فهذا النوع فيه كثرة.

فالأول: قوله عليه السلام حكايةً عن الله سبحانه وتعالى: «مرضت فلم تعدني، استطعمتك فما أطعمتني، استسقيتك فما سقيتني» ولا يشك عاقل: أن المراد منه التمثيل فقط.

الثاني: قوله ﷺ، حكايةً عن ربه: «من أتاني يمشي أتيته هرولة»، ولا يشك عاقل في أن المراد منه: التمثيل والتصوير.

الثالث: نقل الشيخ الغزالي رحمه الله عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه أقر بالتأويل في ثلاثة أحاديث:

* **أحدها:** قوله عليه السلام: «الحجرُ الأسودُ يمينُ الله في الأرض».

* **وثانيها:** قوله عليه السلام: «إني لأجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن».

* **وثالثها:** قوله عليه السلام، حكاية عن الله عز وجل: «أنا جليس من ذكرني».

الرابع: حكى أن المعتزلة تمسَّكوا في خلق القرآن، بما روي عنه عليه السلام أنه تأتي سورة البقرة وآل عمران كذا وكذا (يوم القيامة) كأنهما غمامتان. فأجاب أحمد بن حنبل رحمه الله وقال: «يعني ثواب قارئيهما» وهذا تصريح (منه) بالتأويل.

الخامس: قوله عليه السلام: «إن الرحم يتعلق بحقوتي الرحمن، فيقول سبحانه وتعالى: «أَصِلُ مَن وصَلَكَ» وهذا لا بدَّ له من التأويل.

السادس: قال عليه السلام: «إن المسجد لينزوي من النُّخامة، كما تنزوي الجِلْدة من النار» ولا بدَّ فيه من التأويل.

السابع: قال عليه السلام: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» وهذا لا بدَّ فيه من التأويل، لأنا نعلم بالضرورة: أنه ليس في صدورنا إصبعان بينهما قلوبنا.

الثامن: قوله عليه السلام، حكاية عن الله تعالى: «أنا عند المنكسرة قلوبهم» وليست هذه العندية إلا بالرحمة. وأيضًا: قال ﷺ، حكاية عن الله تعالى في صفة الأولياء: «فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يُبصِرُ به» ومن المعلوم بالضرورة: أن القوة الباصرة التي بها يرى الأشياء ليست هي الله سبحانه وتعالى.

التاسع: قال عليه السلام، حكاية عن الله سبحانه وتعالى: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري» والعاقل لا يثبت لله تعالى إزارًا ورداءً.

العاشر: قال عليه السلام لأُبيٍّ بن كعب: «يا أبا المنذر. أية آية في كتاب الله تعالى أعظم؟» فتردد فيه مرتين. ثم قال في الثالثة: آية الكرسي. فضرب يده عليه السلام على صدره، وقال: «أصبت. والذي نفسي بيده، إن لها لسانًا يقدِّس الله تعالى عند العرش»، ولا بدَّ فيه من التأويل.

فثبت بكل ما ذكرنا: أن المصير إلى التأويل أمرٌ لا بدَّ منه لكل عاقل. وعند هذا قال المتكلِّمون: لـمّا ثبت بالدليل أنه سبحانه وتعالى منزَّه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملًا صحيحًا، لئلا يصير ذلك سببًا للطعن فيها.

فهذا تمام القول في المقدمة. وبالله التوفيق»[١].

وقال العلّامة الكوثري: «فمن أوَّل في كل موقع فهو قُرْمُطيٌّ كافر، ومن أبى التأويل في كل آية وحديث فهو حَجَريٌّ زائغ، كابن الفاعوس الحنبلي الذي لُقِّب بالحَجَري، لأنه كان يقول: إن الحجر الأسود، يمين الله حقيقة... وقد قال ابن عقيل الحنبلي: «هلك الإسلام بين طائفتين: الباطنية والظاهرية، والحق بين المنزلتين. وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل، ونرفض كل باطن لا يشهد به دليل من أدلة الشرع... وقال الإمام المجتهد ابن دقيق العيد: إن كان التأويل من المجاز البيِّن الشائع. فالحق سلوكه من غير توقُّف، أو من المجاز البعيد الشاذ، فالحق تركه، وإن استوى الأمران، فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه، مسألة فقهية اجتهادية. والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفريقين»[٢].

---

(١) انظر: «أساس التقديس»، ص١٠٥. تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا. نشر مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ١٤٠٦هـ.

(٢) انظر: «السيف الصقيل» هامش: ١٠٦ و١٠٧.

السؤال التاسع

لماذا اختار المغاربة مذهبَ مالكٍ دون عقيدته؟

الجواب: مَن قال إن المغاربة أخذوا بمذهب مالك دون معتَقَدِه؟ هذا كلامٌ غيرُ محرَّرٍ، بل المغاربة أهلُ سنة وجماعة منذ زمن بعيد، والإمام مالك أحد أئمة أهل السنة والجماعة، وإذا كان الإمام مالك يفوِّضُ، فإن المغاربة أيضا يفوِّضون، والتفويض أحد مَسْلكين لأهل السنة في التعامل مع المتشابه، والمسلك الثاني: التأويل، كما سبق شرحه في مواطن عدة... فليس ثمة ـ إذن ـ تناقض بين معتقد الأشعرية ـ وأهل المغرب منهم ـ ومعتقد إمام دار الهجرة. ولذلك كان المالكيةُ أشعريةً إلا ما ندر، وأنت تعلم أن الرجل الذي اشتُهِر المذهبُ الأشعريُّ على يديه، وانتشر في الآفاق على يد تلامذته، مالكيٌّ قُحٌّ؛ ذلك هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقِلّاني ت ٤٠٢هـ. ومنذ ذلك الحين، والمالكية متمسكون بالمذهب الأشعري، منافحون عنه، لأنهم لا يجدون فرقًا بين ما كان عليه الإمام مالك، وما انتحاه الأشعري، قال الفقيه أبو محمد عبد الله ابن أبي زيد ـ الملقب بمالك الصغير ـ في حق أبي الحسن الأشعري: «هو رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع، وعلى القدرية، والجهمية، متمسك بالسنن..»[١].

---

(١) انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص١٢٣.

ونقل ابن عساكر عن الفقيه أبي عبد الله محمد بن موسى ابن عمار الكلاعي الميورقي ـ أثناء تعداده للآخذين بمذهب الأشعري الذابِّين عنه ـ : «ومن الشيوخ المتأخِّرين المشاهير: أبو محمد ابن أبي زيد... اجتمع فيه العقل والدين، والعلم والورع... وخاطبه من بغداد رجلٌ معتزلي، يُـرَغِّـبُه في مذهب الاعتزال، ويقول له: إنه مذهب مالك وأصحابه. فجاوبه بجواب من وقف عليه علم أنه كان نهايةً في علم الأصول رضي الله عنه»[١].

قال العلّامة تقي الدين السُّبكي رحمه الله: «والفرقة الأشعرية، هم المتوسطون في ذلك ـ بين المعتزلة والحشوية ـ وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة ـ إلى أن قال ـ: وهاتان الطائفتان: الأشعرية والمعتزلة، هما المتقاومتان، وهما فحولة المتكلِّمين من أهل الإسلام، والأشعرية أعدلها، لأنها بَنَت أصولها على الكتاب والسنة والعقل الصحيح»[٢]. وقال ولده تاج الدين رحمه الله: «المالكية أخصُّ الناس بالأشعري، إذ لا نحفظ مالكيًا غير أشعري، ويُحفَظُ من غيرهم طوائف، جنحوا إما إلى اعتزال، أو إلى تشبيه، وإن كان من جنح إلى هذين من رِعاع الفرق»[٣].

---

(١) انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص١٢٠.

(٢) انظر: «السيف الصقيل»، ص٢٢.

(٣) انظر: «إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين» (٢: ٨) ط١. ١٤٠٩هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.

السؤال العاشر

لماذا قسَّم الأشاعرة الكلام إلى قسمين: نفسيٍّ ولفظي؟ وإذا كان الكلام النفسيُّ موجودًا، فكيف أدرَكَه جبريل؟

الجواب: أمرُ كلام الربِّ جل وعلا من الأمور المعضِلات، وحقيقة اتصافه تعالى بكونه متكلِّمًا من غوامض المشكلات، وإنما سمي علم الكلام بذلك الاسم ـ عند بعض الأئمة ـ لكون مسألة الكلام من أعظم مباحثه المشتهرات. وقد ذهب الناس في ذلك مذاهبَ شتى، وسلكوا مسالكَ سهلةً حينًا، ووعرةً أحيانًا أخرى، وقد كان الأشعري ومن تبعه، أعدلَ الفِرق في هذه المسألة، وأصوبَهم في تقريرها ـ شأنها شأن أصول الاعتقاد الأخرى ـ وبيان ذلك: أن المعتزلة، ذهبت إلى نفي صفة الكلام عن الله عز وجل فقالت ـ فيما حرَّره إمام الحرمين ـ: «إنه ليس لله ـ تعالى عن قولهم ـ كلام، وليس قائلًا آمرًا ناهيًا. وإنما يخلق أصواتًا في جسم من الأجسام دالةً على إرادته...»(١) فكانت نتيجة هذا المنهج: القولَ بخلق القرآن، وجرت بسبب ذلك محنٌ وفتن، بين أهل السنة والمعتزلة. وذهبت المشبهة: إلى أن الله تعالى متكلمٌ بصوتٍ

---

(١) انظر: «العقيدة النظامية»، ص٢٦.

وحرف. وإلى أن كلامه أصوات وحروف، وذلك تشبيه محض لا محيد عنه، ولا محيص منه. قال الإمام سعد الدين التفتازاني: «ثم قالت الحنابلة والحشوية: إن تلك الأصوات والحروف مع تواليها وترتُّب بعضها على البعض، ويكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقًا بالحرف المتقدِّم عليه، كانت ثابتةً في الأزل، قائمةً بذات الباريء تعالى وتقدَّس، وأن المسموع من أصوات القُرّاء، والمرئي من أسطر الكتاب، نفس كلام الله القديم. وكفى شاهدًا على جهلهم ما نُقِل عن بعضهم: أن الجلدة والغلاف أزليان، وعن بعضهم: أن الجسم الذي كتب به الفرقان، فانتظم حروفًا ورقومًا، هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديمًا بعد ما كان حادثًا»[1]، وقال إمام الحرمين في تقرير مذهبهم وتوهينه: «كلام الله تبارك وتعالى مكتوبٌ في المصاحف، مقروءٌ بالألسنة، محفوظٌ في الصدور، ولا يحلُّ الكلام في هذه المحال، حلول الأعراض بالجواهر. فإن كلام الله الأزلي، لا يفارق الذات ولا يزايلها، ومن شدا طرفًا من قضايا العقول، لم يسترِبْ في أن التحول والانتقال والزوال من صفات الأجسام. ومن الغوائل التي بُلي الخَلْقُ بها، أن القول في قدم كلام الله تبارك وتعالى وكونه مكتوبًا في المصاحف، أُشْبعَ في زمن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله من جَهَلة العوام، والرِّعاع الهمَج، وضربَ من لا دراية

---

(١) انظر: «مقاصد الطالبين في علم أصول عقائد الدين» (٢: ٩٩) ط مداد، ١٤٢٨هـ.

له بالكلام في هذا الأصل، فسمعوا مطلقًا: أن كلام الله في المصاحف، فسبقوا إلى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزلي في الدفاتر، وارتبكوا في جهالات لا يبوء بها محصل، ثم تطاول الدهر، وتمادى العصر، فرسخ هذا الكلام في قلوب الحشوية، ولولا ذلك لما خفي على من معه مُسْكَةٌ من عقل: أن الكلام لا ينتقل من متكلم إلى دفتر. ولا ينقلب معنى النفس إلى الأصوات سطورًا ورسومًا، وأشكالًا ورقومًا، فإذن نقول ـ بعد الإحاطة بحقيقة هذه الفصول ـ: كلام الله تبارك وتعالى في المصاحف مكتوب، وعلى ألسنة القُرّاء مقروء، وفي الصدور محفوظ، وهو قائم بذات الباري وجودًا»[1]. وتوسَّط الأشعرية في الأمر

---

(١) انظر: «العقيدة النظامية» ص٢٩. وما قرَّره إمام الحرمين هنا، هو الذي درج عليه كبار علماء الأمة على تعاقب الأزمان. وهذه فتاوي بعضهم في هذه المسألة، كما نقلها المحقق الكوثري في حاشيته على «السيف الصقيل» ص٤٤-٥٠. لتقي الدين السبكي. قال العلامة الكوثري: «وأرى من النصح للمسلمين، أن أنقل هنا أجوبة الإمام العز بن عبد السلام، والإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، والإمام علم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي، مؤلف «جمال القراء وكمال الإقراء» حينما استفتوا في هذه المسألة، ومكانتهم السامية في العلم معروفة.

ونص السؤال والأجوبة كما هو مدوَّن في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» للفخر بن المعلم القرشي كالآتي:

صورة السؤال: ما يقول السادة الفقهاء رضي الله عنهم في كلام الله القديم القائم بذاته؟ هل يجوز أن يقال إنه عين صوت القارئ وحروفه المقطعة، =

= وعين الأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف؟ وهل يجوز أن يقال إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات على المعنى الظاهر فيها وإنه عين ما جعله الله معجزة لرسوله ﷺ؟ وما الذي يجب على من اعتقد جميع ذلك وأذاعه وغرّ به ضعفاء المسلمين؟ وهل يحلُّ للعلماء المعتبرين إذا علموا أن ذلك قد شاع أن يسكتوا عن بيان الحق في ذلك وإظهاره والرد على من أظهر ذلك واعتقده؟ أفتونا مأجورين.

صورة جواب الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله:

القرآن كلام الله صفة من صفاته قديم بقدمه، ليس بحروف ولا أصوات، ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئين وكتابة الكاتبين فقد ألحدَ في الدين وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين، ولا يحل للعلماء كتمان الحق ولا ترك البدع سارية في المسلمين، ويجب على ولاة الأمر إعانةُ العلماء المنزَّهين الموحِّدين، وقمعُ المبتدعة المشبِّهين المجسِّمين. ومن زعم أن المعجزة قديمة فقد جهل حقيقتها. ولا يحل لولاة الأمر تمكين أمثال هؤلاء من إفساد عقائد المسلمين، ويجب عليهم أن يلزموهم بتصحيح عقائدهم بمباحثة العلماء المعتَبَرين، فإن لم يفعلوا أُلجِئوا إلى ذلك بالحبس والضرب والتعزير، والله أعلم.

كتبه عبد العزيز بن عبد السلام وصورة جواب الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي:

من زعم أن أصوات القارئ وحروفه المتقطعة والأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف هي نفس كلام الله تعالى القديم فقد ارتكب بدعة عظيمة وخالف الضرورة وسقطت مكالمته في المناظرة فيه، ولا يستقيم أن يقال: إن كلام الله تعالى القديم القائم بذاته هو الذي جعله الله معجزة لرسوله ﷺ، فإن ذلك يعلم بأدنى نظر، وإذا شاع ذلك أو سئل عنه العلماء =

فأثبتوا الله عز وجل صفة الكلام وأجروها على سنن صفاته من الوجوب والقِدَم والقيام بالذات، ونفوا عنه مشابهة الحوادث، ومشاكلة الأجسام، قال العلامة ابن فورك رحمه الله: «فمن ذلك، ما قد بيَّـنّا قبل أنه كان

= وجب عليهم بيان الحق في ذلك وإظهاره، ويجب على من له الأمر ـ وفقه الله ـ أخذ من يعتقد ذلك ويغر به ضعفاء المسلمين وزجره وتأديبه وحبسه عن مخالطة من يخاف منه إضلاله إلى أن يظهر توبته عن اعتقاد مثل هذه الخرافات التي تأباها العقول السليمة، والله أعلم.

كتب عثمان بن أبي بكر الحاجب وصورة جواب الإمام علم الدين أبي الحسن علي السخاوي:

«كلام الله عز وجل قديم صفة من صفاته ليس بمخلوق، وأصوات القُرَّاء وحروف المصاحف أمر خارج عن ذلك، ولهذا يقال: صوت قبيح وقراءة غير حسنة وخط قبيح غير جيد، ولو كان ذلك كلام الله لم يجز ذمُّه على ما ذكر؛ لأن أصوات القراء به تختلف باختلاف مخارجها والله تعالى منزَّه عن ذلك.

والقرآن عندنا مكتوب في المصاحف متلوٌّ في المحاريب محفوظ في الصدور غير حالٍّ في شيء من ذلك، والمصحف عندنا معظَّم محترم لا يجوز للمحدث مسه، ومن استخفَّ به أو ازدراه فهو كافرٌ مباحُ الدم.

والصفة القديمة القائمة بذاته سبحانه وتعالى ليست المعجزة، لأن المعجزة ما تحدى به الرسول ﷺ وطالب بالإتيان بمثله ومعلوم أنه لم يتحدهم بصفة الباري القديمة، ولا طالبهم بالإتيان بمثلها، ومن اعتقد ذلك وصرَّح به أو دعا إليه فهو ضال مبتدع، بل خارج عما عليه العقلاء إلى تخليط المجانين، والواجب على علماء المسلمين إذا ظهرت هذه البدعة إخمادها وتبيين الحق والله أعلم، علي السخاوي».

يقول ـ أي: الأشعري رحمه الله ـ: إن كلام الله تعالى صفة له قديمة، لم يزل قائمًا بذاته، رافعًا للسكوت والخرس والآفة عنها. وإن ذلك ليس بصوت ولا حرف، ولا متعلق بمخارج وأدوات ....»[١]. فكانت نتيجة ذلك عندهم: انقسام الكلام إلى نفسيٍّ قديم، ولفظيٍّ حادث، واستدلوا على تلك القسمة بالقرآن والآثار، قال الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد القيرواني رحمه الله ـ ردًّا على علي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي ـ: «وذكرتُ الأشعري، فنسبته إلى الكفر، وقلت: إنه كان مشهورًا بالكفر. وهذا، ما علمنا أن أحدًا رماه بالكفر غيرك، ولم تذكر الذي كفر به، وكيف يكون مشهورًا بالكفر من لم ينسب هذا إليه أحد علمناه في عصره، ولا بعد عصره. وقلت: إنه قدم بغداد، ولم يقرب أحدًا من المالكيين ولا من آل حماد بن زيد، لعلمه أنهم يعتقدون أنه كافر، ولم تذكر ما الذي كفروه به، ـ ثم ذكر ابن أبي زيد تشنيع علي بن أحمد البغدادي، على الأشعري في مسألة اللفظ ـ ثم قال: والقارئ إذا تلا كتاب الله، لو جاز أن يقال: إن كلام هذا القارئ كلام الله على الحقيقة، لفسد هذا. لأن كلام القارئ مُحدَثٌ ويفنى كلامُهُ ويزول، وكلام الله ليس بمُحدَث، ولا يفنى. وهو صفة من صفاته، وصفته لا تكون صفة لغيره. وهذا قول محمد بن إسماعيل البخاري، وداود الأصبهاني، وغيرهما

---

(١) انظر: «مجرد مقالات الأشعري»، ص٥٩. تحقيق: دنيال جيماريه. ط. دار المشرق. بيروت، لبنان.

ممن تكلَّم في هذا، وكلام محمد بن سحنون إمام المغرب، وكلام سعيد ابن محمد بن الحداد. **وكان من المتكلِّمين من أهل السنة وممن يرد على الجهمية.** - إلى أن قال -: وأبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل به يقتدى. وقد أنكر هذا[١]، وما أنكر أبو عبد الله أنكرناه. فكيف يسعك أن تكفر رجلًا مسلمًا بهذا، ولا سيما رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع، وعلى القدرية الجهمية، متمسك بالسنن. مع قول من قاله معه من البخاري وغيره، فلو ذكرت أمرًا يجب تكفير قائله عند أهل السنة، كان لك ذلك. لأنا لا تعتقد أنا نقلد في معنى التوحيد والاعتقادات الأشعري خاصة[٢]، ولكن لا يحل لنا أن نكفِّره أو نبدِّعه، إلا بأمر لا شك فيه عند العلماء، وإذا رأينا من فروع أقاويله شيئًا ينفرد به، تركناه ولا نهجم بالتضليل والتبديع بما فيه الريب، وكلٌّ قائل مسؤول عن قوله»[٣].

وقال المحقق الشاطبي رحمه الله: «ومنها[٤]: انحرافهم عن الأصول الواضحة، إلى اتباع المتشابهات التي للعقول فيها مواقف،

---

(١) أنكر على من يقول: إن لفظي بالقرآن غير مخلوق، ويحكي ذلك عنه، كما بسطه ابن عساكر في الكتاب المحال عليه.

(٢) في ذلك إشارة صريحة في اتباع ابن أبي زيد منهج الأشعري. ولكنه لا يقلده، إذ التقليد في التوحيد مردود، ولا يجمد على منهجه وحده، إذ ابن أبي زيد من جهابذة العلماء، وصدور أهل الاجتهاد.

(٣) انظر: «تبيين كذب المفتري على أبي الحسن الأشعري»، ص٤٠٥-٤٠٨.

(٤) أي: من مآخذ أهل البدع في الاستدلال، وأصول منشأ البدع.

وطلب الأخذ بها تأويلًا ـ كما أخبر الله تعالى في كتابه ـ إشارة إلى النصارى في قولهم بالثالوث، بقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧] وقد علم العلماء أن كل دليل فيه اشتباه وإشكال ليس بدليل في الحقيقة، حتى يتبين معناه ويظهر المراد منه. **ويشترط في ذلك أن لا يعارضه أصل قطعي.** فإذا لم يظهر معناه لإجمال أو اشتراك، **أو عارضه قطعي كظهور تشبيه،** فليس بدليل، لأن حقيقة الدليل أن يكون ظاهرًا في نفسه، ودالًّا على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دل الدليل على عدم صحته، فأحرى أن لا يكون دليلًا. ولا يمكن أن تعارض الفروع الجزئية، الأصول الكلية. لأن الفروع الجزئية إن لم تقتض عملًا فهي في محل التوقف، وإن اقتضت عملًا فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم. ويتناول الجزئيات حتى إلى الكليات. فمن عكس الأمر حاول شططًا ودخل في حكم الذم، لأن متبع الشبهات مذموم. فكيف يعتد بالمتشابهات دليلًا؟ أو يبنى عليها حكم من الأحكام؟ وإذا لم تكن دليلًا في نفس الأمر، فجعلها بدعة محدثة هو الحق.

ومن الأمثلة أيضًا أن جماعة زعموا أن القرآن مخلوق، تعلقًا بالمتشابه، والمتشابه الذي تعلَّقوا به على وجهين: عقليٌّ ـ في زعمهم ـ وسمعيٌّ.

فالعقلي أن صفة الكلام من جملة الصفات، وذات الله عندهم

بريئة من التركيب جملة، وإثبات صفات الذات قول بتركيب الذات، وهو محال. لأنه واحد على الإطلاق، فلا يمكن أن يكون متكلمًا بكلام قائم به، كما لا يكون قادرًا بقدرة قائمة به، أو عالـمًا بعلم قائم به، إلى سائر الصفات.

وأيضًا فالكلام لا يعقل إلا بأصوات وحروف، وكل ذلك من صفات المحدثات، والباري تنزَّه عنها. وبعد هذا الأصل يرجعون إلى تأويل قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] وأشباهه.

وأما السمعي فنحو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] والقرآن إما أن يكون شيئًا، أو لا شيء، ولا شيءَ عدمٌ. والقرآن ثابت، هذا خُلْف. وإن كان شيئًا، فقد شملته الآية، فهو إذن مخلوق. وبهذا استدل المريسي على عبد العزيز المكي رحمه الله تعالى.

وهاتان الشبهتان، أخذ في التعلق بالمتشابهات، فإنهم قاسوا الباري على البَرِية، ولم يعقلوا ما وراء ذلك، فتركوا معاني الخطاب وقاعدة العقول.

أما تركهم للقاعدة، فلم ينظروا في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: ١١] **وهذه الآية نقلية عقلية، لأن المشابه للمخلوق في وجه ما، مخلوق مثله. إذ ما وجب للشيء وجب لمثله.** فكما تكون الآية

دليلًا على نفي الشبه، تكون دليلًا لهؤلاء، لأنهم عاملوه في التنزيه معاملة المخلوق، حيث توهموا أن اتصاف ذاته بالصفات يقتضي التركيب.

وأما تركهم لمعاني الخطاب، فإن العرب لا تفهم من قوله: ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ و﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ أو ﴿ٱلْقَدِيرُ﴾، وما أشبه ذلك، إلا من له سمع وبصر، وعلم وقدرة، اتصف بها، فإخراجها عن حقائق معانيها التي نزل القرآن بها، خروج عن أم الكتاب، إلى اتباع ما تشابه منه من غير حاجة.

وحيث ردّوا هذه الصفات إلى الأحوال، التي هي العالمية والقادرية، فما ألزموه في العلم والقدرة، لازم لهم في العالمية والقادرية، لأنها إما موجودة فيلزم التركيب، أو معدومة، والعدم نفي محض.

وأما كون الكلام هو الأصوات والحروف. فبناء على عدم النظر في الكلام النفسي، وهو مذكور في الأصول»[١].

وقال السعد التفتازاني في تلخيص المسألة: «وبالجملة؛ لا خلاف لأرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلمًا، وإنما الخلاف في معنى كلامه، وفي قِدَمه وحدوثه، فعند أهل الحق: كلامه ليس من جنس الأصوات والحروف، بل صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى منافية للسكوت والآفة، كما في الخرس والطفولية، هو بها آمرٌ ناهٍ مخبرٌ وغيرُ

---

(١) انظر: «الاعتصام» (١ : ٢٣٩). تحقيق وتعليق: الشيخ محمد رشيد رضا.

ذلك، يدل عليها بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة، فإذا عبَّر عنها بالعربية فقرآن، وباليونانية فإنجيل، وبالعبرانية فتوراة، وبالسريانية فزبور، فالاختلاف في العبارات دون المسمى. كما إذا ذكر الله تعالى بألسنة متعددة، ولغات مختلفة، وخالفنا في ذلك جميع الفرق، وزعموا أنه لا معنى للكلام إلا المنتظم من الحروف المسموعة، الدال على المعاني المقصودة، وأن الكلام النفسي غير معقول»(١). بل الكلام النفسي معقول ومنقول، فأما كونه معقولًا، فما يشعر به كل متكلم عاقل من حقيقة الكلام في نفسه قبل النطق به. وقد قيل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلًا(٢)

وأما كونه منقولا فقد تضافرت آيات الكتاب، وأحاديث الرسول ﷺ وآثار السلف على ذلك. قال تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف: ٧٧] فـ«قال» إما بدل من «أسر» أو استئناف بياني. وعلى التقديرين تدل الآية على أن للنفس كلامًا لقوله في نفسه ـ كما حكى القرآن الكريم ـ: ﴿أَنتُمۡ شَرّٞ

---

(١) انظر: «مقاصد الطالبين في علم أصول الدين» (٢: ٩٩).

(٢) ينسب هذا البيت إلى الشاعر الأموي: الأخطل. وهو من نصارى بني تغلب، ونسبه ابن فورك في كتابه «مجرد مقالات الأشعري» إلى الشاعر المخضرم جرول بن أوس المعروف بـ«الحطيئة».

مَّكَانًا﴾؛ وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال: ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي: يقولون في أنفسهم بدليل السياق. وقال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَـٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ۚ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المجادلة: ٨] وقال: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا﴾ [الفتح: ١١] وقال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَـٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَـٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٧] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۞ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩- ١٠٠] وإنما

يقول ذلك في نفسه بعد معاينة حقائق الآخرة، وفوات فرصة التدارك، وانتهاء زمن التكلم بالألفاظ الظاهرة. كما نبّه إليه العلامة ابن فورك رحمه الله ومن الأدلة الحديثية على وجود الكلام النفسي ما أخرجه الشيخان ـ وهذا لفظ مسلم ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإٍ هم خير منهم، وإن تقرَّب مني شبرًا تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت منه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».
وأخرج الطبراني عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ وسأله رجل فقال: إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري. فقال: «لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن»[1]. وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلًا قال: يا رسول الله إني لأحدِّث نفسي بالشيء من أمر الرب، لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به، قال شعبة: قال أحدهما: الحمد لله الذي لم يقدر منكم إلا على الوسوسة، وقال الآخر: الحمد لله الذي ردَّ أمره إلى الوسوسة»[2]. ومن الآثار المروية عن السلف في ذلك قول الفاروق رضي الله عنه في قصة بيعة أبي بكر رضي الله عنه: «وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أردت أن

---

(١) انظر: «المعجم الصغير».

(٢) انظر: «المعجم الكبير».

أقدمها بين يدي أبي بكر»[1]. قال المحقق الكوثري: «وقد صح عن أحمد فيما جاوب به المتوكل وغيره كما هو مذكور في كتاب «السنة» و«عيـون التـواريخ» وغيرهما، أنه كان يقول: القرآن من علم الله، وعلم الله غير مخلوق، فالقرآن غير مخلوق. وهذا دليل على أنه كان يريد بالقرآن ما هو قائم بالله، وتابعه ابن حزم في «الفصل»... والحامل لأهل الحق على القول بالكلام النفسي هو إجماع التابعين على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ فخرَّجوا إجماعهم هذا على هذا الوجه المعقول وإلا لما صح قولهم. وتسفيه أحلام التابعين جميعًا لا يصدر إلا عن مجازف. فالفرق بين ما هو قائم بالخلق والمعنى القائم بالله سبحانه هو المخلص الوحيد في هذه المسألة؛ فاللفظيُّ حديثٌ والنفسيُّ قديمٌ كما أشار إلى هذا وإلى ذاك إمام الأئمة أبو حنيفة وتابعه أهل الحق...»[2].

وللعلامة الألوسي بسط ممتع لهذه المسألة الشائكة، ننقل بعضها ونحيل على باقيه. قال رحمه الله: «الفائدة الرابعة في تحقيق معنى: أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق. اعلم أن هذه المسألة من أمهات المسائل الدينية، والمباحث الكلامية. كم زلّت فيها أقدام، وضلّت عن الحق بها أقوام. وهي ـ وإن كانت مشروحة في كتب المتقدمين، مبسوطة في زُبُرِ

---

(١) نقل هذه المقالة عن سيدنا عمر جماعة من أئمة الحديث في كتبهم. وعلى رأسهم: أبو عبد الله البخاري، فقد رواها في «الجامع الصحيح» باب (رجم الحبلى).

(٢) انظر: «السيف الصقيل»، ص١٣٨.

المتأخرين ـ لكني بحولِ مَن عزَّ حوله، وفضلِ مَن غمرنا فضله. أوردها في هذا الكتاب، ليتذكر أولو الألباب، بأسلوب عجيب، وتحقيق غريب، لا أظنك شنفت سمعك بمثل لَأْيِهِ، ولا نورت بصرك بشبه بدر لياليه. فماء ولا كصدى، ومرعى ولا كالسعدان.

وما كل زهر ينبت الروض طيب ولا كـل كحـل للنـواظر إثمـد

فأقول: إن الإنسان له كلام بمعنى التكلُّم، الذي هو مصدر. وكلام بمعنى المتكلَّم به، الذي هو الحاصل بالمصدر. ولفظ الكلام موضوع لغة للثاني. قليلًا كان أو كثيرًا، حقيقةً كان أو حكمًا. وقد يستعمل استعمال المصدر ـ كما ذكره الرضي ـ وكل من المعنيين إما لفظي أو نفسي. فالأول من اللفظي فعل الإنسان باللسان وما يساعده من المخارج، والثاني منه كيفية في الصوت المحسوس. والأول من النفسي فعل قلب الإنسان ونفسه الذي لم يبرز إلى الجوارح. والثاني كيفية في النفس إذ لا صوت محسوسًا عادة فيها. وإنما هو صوت معنوي مخيل. أما الكلام اللفظي بمعنييه فمحل وفاق. وأما النفسي فمعناه الأول تكلم الإنسان بكلمات ذهنية وألفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه إذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية. ومعناه الثاني هو: هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبًا ذهنيًا منطبقًا عليه الترتيب الخارجي.

ثم قال ـ بعد سوقه لما سبق من الآيات والآثار ـ: فسمى ﷺ ذلك الشيء المحدث به كلامًا، مع أنه كلمـات ذهنية، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ولا صارف عنها. وفي الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي...» وفيه دليل على أن للعبد كلامًا نفسيًا بالمعنيـين. وللرب أيضًا كلامًا نفسيًا كذلك. ولكن أين التراب من رب الأرباب. فالمعنى الأول للحق تعالى شأنه صفة أزلية منافية للآفة الباطنية، التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الإنساني اللفظي، ليس من جنس الحروف والألفاظ أصلًا. وهي واحدة بالذات، تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به، وحاصل الحديث: من تعلَّق تكلُّمُه بذكر اسمي، تعلَّق تكلُّمِي بذكر اسمه. والتعلق من الأمور النسبية التي لا يضر تجددها، وحدوث المتعلق إنما يلزم في التعلق التنجيزي، ولا ننكره. وأما التعلق المعنوي التقديري ومتعلقه فأزليان. ومنه ينكشف وجه صحة نسبة السكوت عن أشياء رحمة غير نسيان. كما في الحديث. إذ معناه: أن تكلمه الأزلي لم يتعلق ببيانها، مع تحقق اتصافه أزلًا بالتكلم النفسي. وعدم هذا التعلق الخاص، لا يستدعي انتفاء الكلام الأزلي كما لا يخفى.

والمعنى الثاني له تعالى شأنه كلمات غيبية، وهي ألفاظ حكمية مجردة عن المواد مطلقًا، نسبية كانت أو خيالية أو روحانية، وتلك الكلمات أزلية مترتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي، لا في الزمان ـ إذ لا زمان ـ والتعاقب بين الأشياء من توابع كونها زمانية،

ويقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابي دفعة، فهي مع كونها مترتبة لا تعاقب في ظهورها، فجميع معلومات الله الذي هو نور السماوات والأرض مكشوفة له أزلًا. كما هي مكشوفة له فيما لا يزال. ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبًا وضعيًا أزليًا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال. والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى، فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد، مترتبة في علمه أزلًا، غير متعاقبة تحقيقًا، بل تقديرًا عند تلاوة الألسنة الكونية الزمانية. ومعنى تنزيلها: إظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحسية من الألفاظ المسموعة والذهنية والمكتوبة. ومن هنا قال السُّنِّيون: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، وهو مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسن، مسموع بالآذان، غير حالٍّ في شيء منها. وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية، معلوم من الدين بالضرورة. فقولهم: غير حالٍّ إشارةٌ إلى مرتبته النفسية الأزلية. فإنه من الشؤون الذاتية، ولم تفارق الذات ولا تفارقها أبدًا. ولكن الله تعالى أظهر صورها في الخيال والحس، فصارت كلمات مخيلة وملفوظة، مسموعة ومكتوبة مرئية. فظهر في تلك المظاهر من غير حلول، إذ هو فرع الانفصال......»[1].

---

(١) انظر: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» (١: ١٠).

أما ما ورد في السؤال عن كيفية إدراك جبريل للكلام النفسي؟

فجوابه: ما ذكره العلامة ابن فورك رحمه الله عن الإمام الأشعري أنه قال - في معنى إيحاء الكلام -: «أنه إفهامه وإلقاء فهمه وسمعه في قلب من يوحى إليه، وإن ذلك يجوز أن يكون على وجوه:

أحدها: أن يخلق عبارة عن كلامه، وينصب للسامع دلالة على أنها عبارة عن كلامه، حتى يعلم بها كلامه فيؤديه إلى من يؤديه إليه على فهم ويقين، وعلم ومعرفة.

ثانيها: ويجوز أيضًا أن يخلق كتابة في لوح أو في جسم آخر مخصوص، ويقرنها بعلامة يعلمها الناظر إليها بها أنها كتابة لكلامه.

ثالثها: وكذلك يجوز أن يكون اختصاص بالفهم بابتداء المعرفة والسمع في قلب من يفهمه، حتى يعلم ابتداء مراد الله تعالى بخطابه له، وبمعاني كلامه إياه»[(١)] ومما يؤيد ذلك ويعضده ما أخرجه الإمامان: مالك في (الموطأ) والبخاري في (الجامع الصحيح) وهذا لفظ الموطأ: أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحيانًا يأتيني في مثل صلصلة الجرس - وهو أشده علي - فيفصم عني وقد وعيت ما قال. وأحيانًا يتمثَّل لي الملَكُ رجلًا

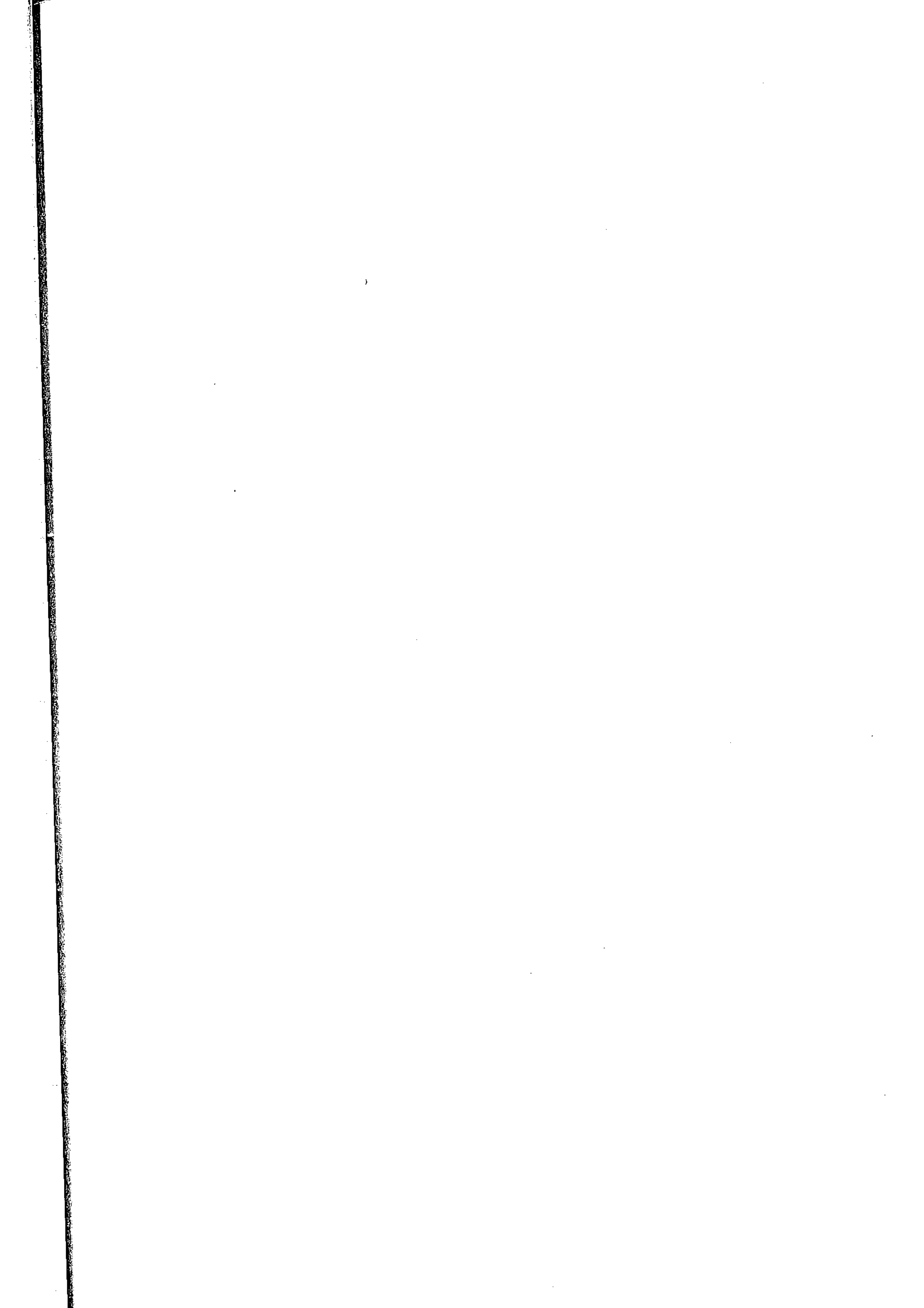
---

(١) انظر: «مجرد مقالات الأشعري»، ص٦٤. وقد تصرفنا في النص تنسيقًا وترتيبًا ليس إلا.

فيكلمني فأعي ما يقول». قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقًا. فقوله في الصورة الثانية: «فيكلمني». وقوله في الصورة الأولى: «في مثل صلصلة الجرس». يشير إلى أن الخطاب فيها لم يكن مباشرًا، وإلا كان التعبير فيها بالكلام كالثانيـة. والله أعلم. وأصـرح منه وأوضح، ما أخرجه الحاكم في (المستدرك على الصحيحين) عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ليس من عمل يقرب إلى الجنة إلا قد أمرتكم به، ولا عمل يقرب إلى النار إلا قد نهيتكم عنه، لا يستبطئن أحد منكم رزقه. إن جبريل عليه السلام ألقى في روعي: أن أحدًا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه. فاتقوا الله أيها الناس، واجملوا في الطلب، فإن استبطأ أحد منكم رزقه، فلا يطلبه بمعصية الله، فإن الله لا يُنال فضلُهُ بمعصية». ومن مؤكدات ذلك ما ورد في تفسير (وحيًا) من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١] قال مجاهد: نفث ينفث في قلبه، فيكون إلهامًا. ومنه قوله ﷺ: «إن روح القدس نفث في روعي إن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ما حلَّ ودعوا ما حرم»[1].

---

(١) انظر: «الجامع لأحام القرآن» للعلامة القرطبي، عند تفسير هذه الآية من سورة الشورى.



فهـرس المحتـويـات

* * *